ڈاکٹر صلاح الدین بن احمد الأدلبی کی مشہور کتاب
"منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي" کا اردو ترجمہ

سلسلہ علوم حدیثیہ

نقد متون احادیث

رجحان - مناهج - معايير

- علم المصطلح
- علم الجرح والتعديل
- علم العلل
- علم التخريج ودراسة الأسانيد
- علم مناهج الأئمة
- نقد متون احادیث

٦



مترجم
مولانا ڈاکٹر محمد عمران
مرکز الشیخ زاید الاسلامي جامعہ پشاور

ڈاکٹر صلاح الدین بن احمد الأدلبی کی مشہور کتاب
"منہج نقد المتن عند علماء الحدیث النبوي" کا اردو ترجمہ

سلسلہ علوم حدیثیہ

نقد متون احادیث

رجحان - مناہج - معاییر

٦

- علم المصطلح
- علم الجرح والتعدیل
- علم العلل
- علم التخریج ودراسة الأسانید
- علم مناہج الأئمة
- نقد متون احادیث



مترجم
مولانا ڈاکٹر محمد عمران
مرکز الشیخ زاید الإسلامي جامعہ پشاور

ڈاکٹر صلاح الدین بن احمد الأدلبی کی مشہور کتاب

"مناهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي" کا اردو ترجمہ

سلسلہ علوم حدیثیہ

نقد متون احادیث

٦

مترجم	:	مولانا ڈاکٹر محمد عمران
طبع	:	اول
سن طباعت	:	جولائی 2025ء/ محرم الحرام 1447ھ
پرنٹنگ	:	الفلاح پرنٹرز ندیم ٹریڈ سنٹر اردو بازار پشاور
ناشر	:	مرکز الشیخ زاید الإسلامی جامعہ پشاور

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن مُحَمَّداً عبده ورسوله.

اللهم صل على مُحَمَّد وعلى أزواجه وذريته، كما صليت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد. وبارك على مُحَمَّد وعلى أزواجه وذريته، كما باركت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد.

أما بعد:

مقدمہ

مصادر شریعت سے شغف رکھنے والے اس بات کو بخوبی جانتے ہیں اور اس میں کوئی شک بھی نہیں کہ دین اسلام میں سنت نبویہ کا اعلیٰ وارفع مقام ہے، اور قرآن کریم کے بعد اسے دوسرا درجہ دیا گیا ہے کیونکہ وہی کلام اللہ کی شارح ہے اور اسی کے ذریعے ہمیں قرآنی احکامات سے آگاہی ہوتی ہے۔ یہ حقیقت مکمل طور سے صحابہ کرام پر آشکارا ہو چکی تھی اور انہوں نے نبی کریم ﷺ سے اس بارے میں مزید رہنمائی حاصل کی تھی جب کہ اس کی حفاظت کے لئے ان کے پاس نبی کریم ﷺ کے فرامین ہی کافی تھے جن کے مطابق انہیں اس بات کا حکم دیا گیا تھا کہ نبی کریم ﷺ سے منسوب کسی بھی بات یا واقعہ کی مکمل چھان بین کی جائے، اور کتب حدیثیہ میں بکثرت ایسی روایات پائی جاتی ہیں جن میں اس بات سے ڈرایا گیا ہے کہ کسی بھی قسم کے تساہل کی وجہ سے نبی کریم ﷺ کی طرف کوئی روایت غلط منسوب کی جائے یا قصداً کسی جھوٹ کا نبی کریم ﷺ کی طرف انتساب کیا جائے۔

یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام احادیث کے قبول کرنے میں حد درجہ احتیاط سے کام لیتے تھے اور انہی کے نقش قدم پر چلتے ہوئے تابعین اور تبع تابعین نے بھی حفاظت حدیث میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا اور ہر قسم کے رطب و یابس سے احادیث نبویہ کو محفوظ رکھنے کی خاطر قواعد و ضوابط مرتب فرمائے، اور انہی قواعد و ضوابط کی روشنی میں وہ احادیث نبویہ کے قبول و رد کا فیصلہ فرماتے تھے، ان کا احادیث کے حصول کا طریقہ کار، منہج و

اسلوب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرام ہی کے زمانہ سے احادیث پر نقد کے سلسلے کا آغاز ہو چکا تھا جب کہ علوم الحدیث اور جرح و تعدیل کا آغاز تابعین اور تبع تابعین کے زمانہ سے شروع ہوا کیونکہ صحابہ کرام تمام کے تمام عادل تھے لہذا ان کے دور میں کسی قسم کی جرح و تعدیل کی ضرورت و حاجت نہیں تھی ۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ صحابہ کرام کے زمانہ میں علوم الحدیث کے قواعد و ضوابط میں سے اہم ترین قاعدہ یہی تھا کہ نبی کریم ﷺ سے کم سے کم روایت کی جائے اور جتنی بھی روایت کی جائے اس کے بارے میں مکمل طور سے تیقن کو مد نظر رکھا جائے اور جو روایات نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب ہوں ان کو دین کے اصل مصدر اور اس اصل مصدر سے مستنبط "اصول دین" پر پیش کیا جائے تاکہ احادیث میں غلطی یا بھول چوک سے بھی ایسی چیزیں داخل نہ ہو پائیں جو کہ احادیث کا حصہ ہی نہ ہوں ۔

تعارف موضوع

دوسری صدی ہجری میں کچھ فرقوں کی جانب سے بعض اقوال رسول ﷺ پر اعتراضات اٹھائے گئے تھے کہ ان اقوال کی ساخت و ہیئت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ نبی کریم ﷺ کے اقوال نہیں ہیں تاہم ان کا ارادہ قطعًا یہ نہیں تھا کہ وہ سنت نبویہ کا دفاع کر رہے ہیں یا کرنا چاہتے ہیں بلکہ ان کا ہدف اور مقصد یہ تھا کہ احادیث نبویہ پر بحیثیت مجموعی شبہات وارد کئے جائیں اور مسلمانوں کے اذہان میں احادیث سے متعلق شکوک و شبہات پیدا کئے جائیں تاکہ وہ ان احادیث کو کسی قسم کی امتیازی حیثیت نہ دے پائیں ، دوسری طرف زمانہ رسالت سے جتنا بُعد اور دوری پیدا ہوتی گئی اتنا ہی اسانید لمبی ہوتی چلی گئیں اور ان میں بھول چوک ، غفلت و تساہل آتا گیا اور ان اسباب کی وجہ سے محدثین اس بات پر مجبور ہوئے کہ راویوں کے احوال کی چھان بین کریں اور ان میں سے جو عادل و ضابط ہوں ان سے احادیث کا اخذ کیا جائے جب کہ ضعیف اور وضاع راویوں کی روایت سے بچا جائے ، ان امور کی روشنی میں انہوں نے دیگر قواعد و ضوابط مرتب فرمائے جن کو مد نظر رکھتے ہوئے اسانید کو تنقید کے عمل سے گزارا جانے لگا جب کہ متن پر نقد کے بھی اصول و ضوابط مدون کئے گئے اور بالآخر ایک طویل اور صبر آزما جدو جہد کے بعد احادیث صحیحہ کو دواوین میں جمع کر دیا گیا اور یوں امت مسلمہ نے ان کتب حدیثیہ کی صحت کو تسلیم کیا۔

یہ اسلوب اسی طرح جاری رہا یہاں تک کہ مغربی استعمار کا دور آیا جس کے نتیجے میں انہوں نے مسلمانوں کے افکار و عقائد پر حملے شروع کئے اور مختلف پرانے گھسے پٹے اعتراضات کے ساتھ ساتھ نئے اعتراضات بھی وارد کرنا شروع کئے جن میں سے اہم ترین اعتراض یہ تھا کہ محدثین نے اپنے اپنے زمانہ میں نقد سند کے بارے میں کئی مختلف مباحث مرتب کیں اور انہیں بروئے کار لاکر اسانیدِ حدیث کو پرکھا گیا جب کہ نقد متون پر کسی قسم کی توجہ مرکوز نہیں رکھی گئی، ان لوگوں میں سے قابل ذکر اور نمایاں نام یہودی مستشرق گولڈ زیہر اور ان کی پیروی کرنے والے شاخت، اسپرنجر، مارگیولیوث، فنسنگ وغیرہ شامل ہیں جنہوں نے مسلمانوں کی شان و شوکت کو زک پہنچانے کی خاطر اسلام کی بنیادوں پر حملے کئے۔

انہوں نے نصوص کو اپنی خواہشات کا تابع بناتے ہوئے ان میں تحریفات کیں بایں طور کہ کتب ادب سے نصوص اٹھاکر ان پر احادیث کے لئے بنائے گئے قواعد و احکام کا انطباق کیا جب کہ فقہی میادین کی نصوص کی جانچ کے لئے کتب تاریخ کی طرف رجوع کیا اور ان احکامات کا اجراء کیا جن کا اس میدان سے کسی قسم کا کوئی تعلق ہی نہیں تھا، حیرانی اس بات پر ہے کہ انہوں نے امام دمیری کی کتاب الحیوان سے نصوص اٹھاکر ان پر "صحت حدیث" کا حکم لگایا جب کہ امام مالک کی مؤطا سے منقول روایات پر جھوٹ کا اطلاق کیا۔

ان مستشرقین نے اپنے ان اعتراضات کو تقویت دینے کے لئے ایسی ایسی نصوص و کتب کھنگالیں جو کہ ہمارے علماء میں سے اکثر نے زیر مطالعہ ہی نہیں رکھی ہوں گی یہی وجہ ہے کہ ان مستشرقین کی کتب و بحوث ہمارے ان لوگوں کے لئے مصادر و مراجع کی حیثیت اختیار کرگئیں جو کہ مغربی ثقافت کے زیر اثر دیگر زبانوں میں مہارت رکھتے تھے، جس کی بدولت ان میں سے بکثرت مسلمان ان کی نام نہاد تحقیق اور اس پر استوار کتب کی وجہ سے دھوکہ میں آگئے۔

ان میں سے اکثر وہ تھے جو عرب دنیا کے ساتھ ساتھ برصغیر پاک و ہند میں بھی آباد تھے، کبھی ان کو اپنے باطل نظریات کا پرچار کرتے دیکھا گیا تو کبھی وہ بحث و تحقیق کا لبادہ اوڑھ کر اپنی ان زہریلی مباحث کو ملمع کر کے بہترین جامہ میں مسلمانوں کے سامنے پیش کرتے جس کا واحد مقصد یہی ہوتا کہ سنت نبویہ اور اس اہم

ترین مصدر کی بنیادوں کو منہدم کیا جائے۔

الغرض ان نام نہاد مسلمانوں کا بھی یہ بنیادی اعتراض تھا کہ محدثین نے جتنی توجہ اور اہمیت نقدِ سند کو دی ہے اتنی توجہ اور اہمیت نقدِ متون کو بالکل نہیں دی گویا کہ وہ مستشرقین کی زبان بولتے ہوئے یہ کہتے پائے گئے کہ محدثین نے اگرچہ احادیث کی نقد و قبول کے لئے گہرائی اور گیرائی سے قواعد ترتیب دئے ہیں تاہم یہ قواعد و ضوابط صرف سند کو ہی زیر بحث لاتے ہیں اور ان کی روشنی میں ہمیں راویوں کے احوال ، ان کی آپس میں ملاقات اور ایک دوسرے سے سماع کی ہی حقیقت معلوم ہوتی ہے جب کہ نقدِ متون کے لئے کسی قسم کی کوئی تگ و دو نہیں کی گئی جس کے نتیجے میں مختلف فکری مسالک والوں نے اپنے اپنے نظریات کی تائید و تقویت کے لئے احادیث گھڑیں۔

أہمیت موضوع

اس خطرے کے سدباب کے لئے محدثین نے ایسے اصول و قواعد پر مشتمل علم کی بنیاد رکھی جن کو مد نظر رکھ کر صحیح و ضعیف احادیث میں تمییز کی جا سکے اور اپنی عظیم الشان علمی تراث کی حفاظت کی جائے ، ان اصول و قواعد میں صرف نقدِ سند پر مشتمل امور کو جگہ نہیں دی گئی بلکہ نقدِ متون کے قواعد کو بھی زیر بحث لایا گیا بلکہ در حقیقت یہ نقدِ سند ہی اس اہم اور بنیادی نقد "نقدِ متون" تک پہنچنے کا وسیلہ تھا کہ جن اسانید کی صحت و ضعف یا قبول و عدم قبول کی وجہ سے متون کے بارے میں حقیقت آشکارا ہوتی ہے ، اس تناظر میں دیکھا جائے تو نقدِ سند دراصل متون کی تصحیح و تضعیف اور صحیح متون تک پہنچنے کا وسیلہ اور ذریعہ بنتا ہے ، اس ضمن میں محدثین نے کئی اہم تالیفات مرتب کیں جن میں صرف انہی مباحث کو جگہ دی گئی جو نقدِ متون سے متعلق تھیں۔

محدثین کرام کے مرتب کئے گئے ان قواعد و ضوابط کی تاسیس اور بنیاد ہمیں قرآن کریم کی نصوص سے ملتی ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ"[1] ، امام احمد بن حنبل کے مطابق یہ روایت حارث بن اَبی

1 سورة الحجرات الآية 6

ضرار الخزاعی کے بارے میں نازل ہوئی جن کے بارے میں یہ مشہور ہوگیا تھا کہ انہوں نے زکاۃ کی ادائیگی سے انکار فرمایا تھا اور نبی کریم ﷺ کے قتل کا ارادہ بھی ظاہر کیا تھا، لیکن بعد میں یہ واضح ہوا کہ یہ خبر صحیح نہیں تھی اور قریب تھا کہ اس جھوٹی خبر کی بنیاد پر ان کے خلاف لشکر کشی کر دی جاتی اور انہیں قتل کر دیا جاتا[1]۔

اسی طرح نبی کریم ﷺ نے بھی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی اسی نہج پر تربیت کرتے ہوئے ان کو ہر خبر کے بارے میں تحقیق کی ہدایت فرمائی تاکہ کفار اور منافقین کی طرف سے جھوٹی خبریں نبی کریم ﷺ کی احادیث میں شامل نہ ہونے پائیں، اس ضمن میں انہوں نے صحابہ کرام کو قصداً عمداً احادیث میں جھوٹ کے شامل کرنے سے ڈرایا اور اس حدیث کو کتب احادیث میں تواتر کا درجہ حاصل ہے "مَنْ تَعَمَّدَ عَلَيَّ كَذِبًا، فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ"[2]۔ یہ تواتر اس بات کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ نبی کریم ﷺ کو اس بات کا ادراک ہو چکا تھا کہ مستقبل میں احادیث نبویہ میں جھوٹ کی آمیزش شروع ہوگی لہذا انہوں نے پہلے سے ہی اس بات کی تنبیہ کر دی اور اس بات سے ڈرایا تاکہ روایت کرنے والے راوی تحمل و أداء حدیث کے وقت مکمل سوچ و بچار کے بعد روایات نقل کریں۔

اسی کا اثر تھا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پھر احادیث کی روایت کرنے میں حد درجہ محتاط ہو گئے اور احادیث نبویہ کی حفاظت و تدوین میں ان کے لئے مذکورہ بالا متواتر روایت مرکزی حیثیت اختیار کر گئی جب کہ بعد میں آنے والے تابعین و تبع تابعین بھی اسی نہج پر چلتے رہے۔

بلکہ خود نبی کریم ﷺ سے بھی کئی واقعات ایسے ثابت ہیں کہ جن سے واضح ہوتا ہے کہ وہ بذات خود عمومی طور سے جرح و تعدیل کیا کرتے تھے، جیسا کہ امام بخاری و مسلم رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں "اسْتَأْذَنَ رَجُلٌ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: ائْذَنُوا لَهُ، بِئْسَ أَخُو العَشِيرَةِ أَوِ ابْنُ العَشِيرَةِ فَلَمَّا دَخَلَ أَلاَنَ لَهُ الكَلاَمَ، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، قُلْتَ الَّذِي قُلْتَ، ثُمَّ أَلَنْتَ لَهُ الكَلاَمَ؟ قَالَ: أَيْ عَائِشَةُ، إِنَّ شَرَّ النَّاسِ مَنْ تَرَكَهُ النَّاسُ أَوْ وَدَعَهُ النَّاسُ اتِّقَاءَ

1 مسند أحمد 30/ 40۳

2 صحيح البخاري 1/ 33

فُحْشِهِ"[1]۔

محدثین کرام نے مذکورہ بالا روایت کو نبی کریم ﷺ کی جرح و تعدیل کے لئے بطور دلیل پیش کیا ہے[2]، جب کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اسے کافر و فاسق کی غیبت کے لئے بطور جواز کے ذکر کیا ہے[3]۔

اسی طرح حاطب بن أبي بلتعہ کا قصہ بھی اس معاملہ میں بطور دلیل پیش کیا جا سکتا ہے جس کے مطابق انہوں نے خط لکھ کر ایک عورت کے ہاتھ قریش مکہ کی طرف بھیجا جس میں انہوں نے نبی کریم ﷺ کے سفر کے بارے میں قریش مکہ کو مطلع کیا گیا تھا روایت ہے علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں " بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَا وَالزُّبَيْرَ، وَالمِقْدَادَ بْنَ الأَسْوَدِ، قَالَ: انْطَلِقُوا حَتَّى تَأْتُوا رَوْضَةَ خَاخٍ، فَإِنَّ بِهَا ظَعِينَةً، وَمَعَهَا كِتَابٌ فَخُذُوهُ مِنْهَا ، فَانْطَلَقْنَا تَعَادَى بِنَا خَيْلُنَا حَتَّى انْتَهَيْنَا إِلَى الرَّوْضَةِ، فَإِذَا نَحْنُ بِالظَّعِينَةِ، فَقُلْنَا أَخْرِجِي الكِتَابَ، فَقَالَتْ: مَا مَعِي مِنْ كِتَابٍ، فَقُلْنَا: لَتُخْرِجِنَّ الكِتَابَ أَوْ لَنُلْقِيَنَّ الثِّيَابَ، فَأَخْرَجَتْهُ مِنْ عِقَاصِهَا، فَأَتَيْنَا بِهِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَإِذَا فِيهِ مِنْ حَاطِبِ بْنِ أَبِي بَلْتَعَةَ إِلَى أُنَاسٍ مِنَ المشْرِكِينَ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ يُخْبِرُهُمْ بِبَعْضِ أَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا حَاطِبُ مَا هَذَا؟ ، قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، لاَ تَعْجَلْ عَلَيَّ إِنِّي كُنْتُ امْرَأً مُلْصَقًا فِي قُرَيْشٍ، وَلَمْ أَكُنْ مِنْ أَنْفُسِهَا، وَكَانَ مَنْ مَعَكَ مِنَ المهَاجِرِينَ لَهُمْ قَرَابَاتٌ بِمَكَّةَ يَحْمُونَ بِهَا أَهْلِيهِمْ وَأَمْوَالَهُمْ، فَأَحْبَبْتُ إِذْ فَاتَنِي ذَلِكَ مِنَ النَّسَبِ فِيهِمْ، أَنْ أَتَّخِذَ عِنْدَهُمْ يَدًا يَحْمُونَ بِهَا قَرَابَتِي، وَمَا فَعَلْتُ كُفْرًا وَلاَ ارْتِدَادًا، وَلاَ رِضًا بِالكُفْرِ بَعْدَ الإِسْلاَمِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَقَدْ صَدَقَكُمْ"[4]۔

مذکورہ بالا واقعہ میں نبی کریم ﷺ نے متعیّن شخص سے جرح کی اور حاطب بن أبي بلتعہ کو صادق کی صفت سے نوازا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جرح و تعدیل کی بنیاد نبی کریم ﷺ نے ہی رکھی تھی اور یہیں

1 صحيح البخاري 8/ 17 صحيح مسلم 4/ 2002
2 الكفاية 83
3 فتح الباری 63/11
4 صحيح البخاري 4/ 60

سے اصول نقد کی ابتداء ہوئی تھی جو بعد میں آگے چل کر محدثین کے لئے جرح و تعدیل کے فن کی داغ بیل ڈالنے میں ممد و معاون ثابت ہوئی اور انہی اصول کو مد نظر رکھتے ہوئے محدثین نے صحیح وضعیف روایت اور ثقہ وضعیف راوی کی پہچان کروائی۔

نبی کریم ﷺ کے انہی فرمودات کی روشنی میں اور ان اصولِ نقد کو مد نظر رکھتے ہوئے صحابہ کرام رضوان اللہ عنہم اجمعین نے انتہائی حد تک احادیث کی روایت میں احتیاط روا رکھی اور یہی حد درجہ محتاط روش ہی تھی کہ لمبے لمبے عرصہ تک صحابہ کرام احادیث کی روایت سے گریز کرتے پائے گئے تاکہ کسی قسم کے وہم و خطا میں مبتلا نہ ہو پائیں، اسی احتیاط کے پیش نظر ہمیں معلوم پڑتا ہے کہ خلفاء راشدین اور دیگر جلیل القدر صحابہ کرام سے بہت کم روایات منقول ہیں خصوصاً ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی قبول روایت میں احتیاط مشہور و معروف ہے [1]۔

اسی طرح عمر، علی، زید بن ثابت، عمران بن حصین، عائشہ رضی اللہ عنہا، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن عمر اور أبو سعید الخذری رضی اللہ عنہم کے قبول احادیث کے بارے میں واقعات اور ان کی محتاط روش و عادت اس بات پر بخوبی دلالت کرتی ہے کہ صحابہ کرام نے احادیث نبویہ کے قبول میں کسی قسم کا تغافل اور تساہل گوارا نہیں فرمایا اور باریک بینی کے ساتھ صرف وہی روایات آگے نقل کیں جن پر ان کے حفظ و ضبط کو مکمل اعتماد حاصل تھا[2]۔

کتب حدیثیہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ کبار صحابہ کرام کے ساتھ ساتھ صغار صحابہ کرام بھی احادیث کے قبول میں متشددانہ رویہ اختیار کیا کرتے تھے اور احتیاط فرماتے تھے، صحیح مسلم کے مقدمہ میں مجاہد سے روایت ہے "جَاءَ بُشَيْرٌ الْعَدَوِيُّ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ، فَجَعَلَ يُحَدِّثُ، وَيَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَجَعَلَ ابْنُ عَبَّاسٍ لَا يَأْذَنُ لِحَدِيثِهِ، وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِ، فَقَالَ: يَا ابْنَ عَبَّاسٍ، مَالِي لَا أَرَاكَ تَسْمَعُ لِحَدِيثِي، أُحَدِّثُكَ عَنْ رَسُولِ اللهِ

1 تذکرۃ الحفاظ 2/1

2 تذکرۃ الحفاظ 2/1 ، مقدمة مسلم 12 ، سنن نسائي 7/ 233۔

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا تَسْمَعُ، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: " إِنَّا كُنَّا مَرَّةً إِذَا سَمِعْنَا رَجُلًا يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ابْتَدَرَتْهُ أَبْصَارُنَا، وَأَصْغَيْنَا إِلَيْهِ بِآذَانِنَا، فَلَمَّا رَكِبَ النَّاسُ الصَّعْبَ، وَالذَّلُولَ، لَمْ نَأْخُذْ مِنَ النَّاسِ إِلَّا مَا نَعْرِفُ "[1]۔

اس کے علاوہ کئی دیگر روایات ایسی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ صغار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی قبولِ احادیث میں محتاط اسلوب اپناتے تھے اور انہی کی اتباع میں کبار تابعین بھی یہی روش اپنائے رہے تاکہ کسی کذاب اور منافق کو اس بات کی جرأت نہ ہو سکے کہ وہ احادیث نبویہ میں اپنی طرف سے گھڑی ہوئی روایات داخل کر سکے، جب کہ ان کے بعد کے ادوار میں کبار تبع تابعین اور صغار تبع تابعین نے تو احادیث کے قبول ورد میں کمال درجہ کی احتیاط اپنائے رکھی جن میں مالک بن أنس، سفیان بن عیینہ و سفیان ثوری، شعبہ، حماد بن زید، أوزاعی، جب کہ صغار تبع تابعین میں وکیع، عبداللہ بن نمیر، یحییٰ بن سعید القطان، عبدالرحمن بن مہدی، أبو اسحاق اور عبداللہ بن مبارک قابل ذکر ہیں۔

نشأۃ موضوع

مذکورہ بالا مختصر تعارف کے ذریعے ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ نقدِ احادیث کا علم صحابہ کرام و تابعین بلکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے جب کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول صحیح روایات سے اس بات کا ثبوت ملتا ہے کہ انہوں نے نقدِ حدیث کو ترویج دی اور یہ نقدِ حدیث کا علم در حقیقت صحابہ کرام رضوان اللہ عنہم اجمعین، تابعین، تبع تابعین اور ان کے بعد آنے والے علماء و محدثین کے علم کو سموئے ہوئے ہے، ان علماء و محدثین میں امام بخاری، امام أبو حاتم رازی اور امام أبو زرعہ رازی شامل ہیں جب کہ انہوں نے ایک تسلسل اور مربوط انداز میں منظم جدوجہد کے ذریعے اس نقدِ حدیث کے علم کو آگے تک پہنچایا جس کے نتیجے میں ہم دیکھتے ہیں کہ تابعین نے صحابہ کرام سے یہ علم حاصل کیا اور اس میں مزید قواعد و ضوابط کا اضافہ کر کے آگے تبع تابعین کو منتقل کیا، پھر تبع تابعین نے اس میں مزید اضافہ کر کے آگے علماء و محدثین کو منتقل کیا جب کہ محدثین نے اس

1 مقدمة مسلم 13۔

بارے میں الگ الگ سے مستقل تصانیف مرتب کیں جن میں امام یحیٰ بن معین، امام ابن المدینی، امام أحمد بن حنبل کی تالیفات قابل ذکر ہیں۔

کتب حدیثیہ کے مطالعہ سے یہ واضح ہوتا ہے کہ یہ تمام تفصیل ثابت و مسلم ہے تاہم عصر حاضر میں مستشرقین یہ اعتراض کرتے پائے گئے ہیں کہ اگرچہ مذکورہ بالا ادوار میں نقدِ سند کا کافی اہتمام پایا جاتا نظر آتا ہے جب کہ انہی ابتدائی ادوار میں نقدِ متون کے بارے میں کسی قسم کی توجہ اور ارتکاز نظر نہیں آتا اور اسی کو بنیاد بنا کر وہ احادیث نبویہ پر اعتراض کرتے ہیں کہ محدثین کی تمام تر مساعی اور کوششیں نقدِ سند تک منحصر تھیں لیکن ان کا یہ اعتراض بالکل لغو اور بے بنیاد ہے کیونکہ صحابہ کرام، تابعین، تبع تابعین اور محدثین و علماء جیسے نقدِ سند کا اہتمام کرتے پائے گئے بعینہ اسی طرح وہ نقدِ متون کو بھی توجہ دیتے دکھائی دیتے ہیں اور انہوں نے ہی ابتدائی ادوار میں نقدِ متون کے قواعد و ضوابط کی بنیاد رکھی اور کئی ایسی روایات کو مسترد کیا جو اصول دین کے مخالف جار ہی تھیں جیسا کہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی اس روایت کو مسترد کرنا جس میں انہوں نے میت کے نہلانے کے بعد اور جنازہ کے اٹھانے کے بعد وضوء کو واجب قرار دیا تھا تو عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس روایت کو مسترد کر دیا، اسی طرح آگ پر پکی ہوئی چیز کی وجہ سے وضوء کے فرض ہونے کے بارے میں مسئلہ بھی معروف ہے[1]۔ اس جیسی کئی مثالیں کتب حدیثیہ میں موجود ہیں جن کا ذکر آگے چل کر اپنے مقام پر آئے گا اور ان مثالوں کے ذکر کرنے کا بنیادی مقصد ہی یہ ہوتا ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ عنہم اجمعین، تابعین و تبع تابعین کا منہج ہی یہی تھا کہ وہ متون کو بھی پرکھتے تھے۔ بلکہ ائمہ جرح و تعدیل کی کتب اور ان کے اقوال کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ تابعین خصوصی طور سے اس مسئلہ کے بارے میں انتہائی طور سے حساس تھے اور بڑی ذمہ داری کے ساتھ اسانید کی بحث و تمحیص کے ساتھ ساتھ متون کے بارے میں بھی عرق ریزی کے ساتھ تحقیق کیا کرتے۔

تاہم تبع تابعین کے دور میں نقدِ حدیث نے ایک نیا منہج اختیار کر لیا بایں طور کہ نقدِ حدیث کے مستقل متخصصین سامنے آئے جیسے کہ امام مالک، ثوری اور امام شعبہ رحمہم اللہ اور ان کے بعد عبد اللہ بن المبارک،

1 الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة 135۔

یحیٰ القطان اور عبد الرحمن بن مہدی کہ ان کی کتب میں جہاں سند کے راویوں کے بارے میں مکمل اَحوال موجود تھے وہیں نقدِ متون کے بارے میں بھی ان کی کتب بھری پڑی ہیں اور راویوں کے بارے میں ان کے اقوال کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اگر کسی راوی کے بارے میں رفض/رد کا قول کیا ہے تو اس کے لئے سب سے پہلے وہ متون کو مدنظر رکھتے تھے جس کے تحت اگر کسی راوی کے بارے میں ان کو معلوم پڑتا کہ وہ اپنے سامنے پڑھی گئی روایات کے بارے میں کسی قسم کا ادراک نہیں رکھتا تھا اور نہ ہی صحیح اور غلط متون کے بارے میں فرق کر سکتا تھا تو ایسے راوی کو یہ تبع تابعین مجروحین کی فہرست میں ڈال لیتے تھے اور اس فہرست میں شمولیت اس بناء پر نہیں ہوتی تھی کہ وہ راوی عدالت کے لحاظ سے ضعیف تھے بلکہ ان کا ضعف اس بناء پر تھا کہ وہ متون کے بارے میں اور ان کے نقل کرنے کے بارے میں محتاط نہیں تھے جس طریقے سے یہ روایت انہوں نے مصدر اول سے سنی ہوتی تھی، اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے امام ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ کبھی کبھار راوی عادل ہو گا لیکن جو روایت وہ نقل کر رہا ہوتا ہے خاص اس روایت کے بارے میں وہ معرفت نہیں رکھتا جس کی وجہ سے اس کی روایت قابل احتجاج نہیں رہتی۔

تبع تابعین کے بعد علماء و محدثین رحمہم اللہ نے بھی اسی روش کو اپنائے رکھا اور علم الحدیث کے مختلف مباحث پر مشتمل کتب کی تالیفات کا سلسلہ جاری رہا جن میں انہوں نے صرف مباحثِ اسانید پر ارتکاز نہیں رکھا بلکہ اس سے آگے بڑھتے ہوئے انہوں نے متن سے متعلق مختلف مسائل کو بھی زیر بحث لایا کیونکہ انہیں معلوم تھا کہ احادیث نبویہ میں اصل چیز متون ہی ہیں لہذا ان کی کتب کے مطالعہ سے یہ بات بخوبی واضح ہوتی ہے کہ ان میں سند و متن دونوں کی مباحث سموئی ہوئی ہیں جن میں متن سے متعلق مباحث میں سے اہم ترین "حدیث مقلوب"، "حدیث مضطرب"، "مدرج"، "مصحف"، "زیادت ثقہ"، "حدیث موضوع"، کی مباحث شامل ہیں۔

ان مباحث اور ان کے بغور مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نقدِ متون کے بارے میں ہر کس و ناکس کو بالکل بھی اختیار حاصل نہیں ہے کہ وہ اپنی رائے کا اظہار کرتا پھرے اور متونِ احادیث پر نقد و رد کرتا جائے بلکہ اس کے لئے ناقد کا حافظہ و ضبط اعلیٰ معیار کا ہونا ضروری ہے اس کے ساتھ ساتھ احادیث نبویہ کے ساتھ

ممارست تامہ کا ہونا ضروری ہے بایں طور کہ کلام نبوت کے ساتھ محدث و ناقد مکمل طور سے گھل مل گیا ہو اور احادیث نبویہ اس کا اوڑنا بچھونا ہوں، اسی وجہ سے وہ اس قابل ہوگا کہ وضاع و کذاب راویوں کے اقوال کی ظلمتوں پر مطلع ہو سکے، اسی طرف اشارہ کرتے ہوئے امام ابن دقیق العید فرماتے ہیں کہ ناقد اس حیثیت پر پہنچ چکا ہو کہ کثرت ممارست اور مصاحبت تامہ کی بدولت اسے یہ ملکہ حاصل ہو چکا ہو کہ وہ رسول کریم ﷺ کے الفاظ کو پہچاننے کی صلاحیت رکھتا ہو اور الفاظ حدیث کو دیکھتے ہی وہ اس نتیجے پر پہنچ جائے کہ یہ الفاظ رسول کریم ﷺ کے دہن مبارک سے نکلنے کے لائق ہیں یا ان الفاظ کی ایسی حیثیت ہی نہیں کہ انہیں نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب کر دیا جائے[1]۔

اسی طرح جب امام ابن القیم سے پوچھا گیا کہ کیا کسی موضوع حدیث کو (قطع نظر اس کی سند کے پرکھنے کے) کسی متعیّن ضابطہ کے تحت معلوم کیا جاسکتا ہے جب کہ اس کی سند کو بالکل بھی زیر بحث نہ لایا گیا ہو؟

انہوں نے جواب میں فرمایا" فَهَذَا سُؤَالٌ عَظِيمُ الْقَدْرِ وَإِنَّمَا يَعْلَمُ ذَلِكَ مَنْ تَضَلَّعَ فِي مَعْرِفَةِ السُّنَنِ الصَّحِيحَةِ وَاخْتَلَطَتْ بِلَحْمِهِ وَدَمِّهِ وَصَارَ لَهُ فِيهَا مَلَكَةٌ وَصَارَ لَهُ اخْتِصَاصٌ شَدِيدٌ بِمَعْرِفَةِ السُّنَنِ وَالآثَارِ وَمَعْرِفَةِ سِيرَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهَدْيِهِ فِيمَا يَأْمُرُ بِهِ وَيَنْهَى عَنْهُ وَيُخْبِرُ عَنْهُ وَيَدْعُو إِلَيْهِ وَيُحِبُّهُ وَيَكْرَهُهُ وَيُشْرِعُهُ لِلأُمَّةِ بحيث كَأَنَّهُ مُخَالِطٌ لِلرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَوَاحِدٍ مِنَ أَصَحَابِهِ. فَمِثْلُ هَذَا يَعْرِفُ مِنْ أَحْوَالِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهَدْيِهِ وَكَلامِهِ وَمَا يَجُوزُ أَنْ يُخْبِرَ بِهِ وَمَا لا يَجُوزُ مَا لا يَعْرِفُهُ غَيْرُهُ وَهَذَا شَأْنُ كُلِّ مُتَّبِعٍ مَعَ مَتْبُوعِهِ فَإِنَّ لِلأَخَصِّ بِهِ الْحَرِيصَ عَلَى تَتَبُّعِ أَقْوَالِهِ وَأَفْعَالِهِ مِنَ الْعِلْمِ بِهَا وَالتَّمْيِيزِ بَيْنَ مَا يَصِحُّ أَنْ يُنْسَبَ إِلَيْهِ وَمَا لا يَصِحُّ مَا لَيْسَ لِمَنْ لا يَكُونُ كَذَلِكَ وَهَذَا شَأْنُ الْمُقَلِّدِينَ مَعَ أَئِمَّتِهِمْ يَعْرِفُونَ أَقْوَالَهُمْ وَنُصُوصَهُمْ وَمَذَاهِبَهُمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ"[2]۔

امام بیہقی فرماتے ہیں" لا يقف عليه إلا الحذّاق من أهل الحفظ"[3]۔اسی طرح امام ابن الصلاح

1 الاقتراح فی بیان الاصطلاح 25۔
2 المنار المنيف 44
3 دلائل النبوة 30/1

فرماتے ہیں" وَإِنَّمَا يَضْطَلِعُ بِذَلِكَ أَهْلُ الْحِفْظِ وَالْخِبْرَةِ وَالْفَهْمِ الثَّاقِبِ "[1]۔

قوت حفظ وضبط کے ساتھ ساتھ اہل علم ومحدثین کے مجالست ومصاحبت بھی ضروری ہے لہذا جس کی مصاحبت بکثرت ہو اور اپنے شیخ کی صحبت میں سالہا سال وقت گزارا ہو تو اس کے لئے احادیث کے متون کو پرکھنا آسان ہوتا ہے جیسا کہ عبدالرحمن بن مہدی سے پوچھا گیا کہ آپ کیسے کسی حدیث کی صحت یا ضعف کے بارے میں حکم صادر فرماتے ہیں؟ تو انہوں نے جواباً فرمایا" الْزَمْ عَمَلِي هَذَا عِشْرِينَ سَنَةً حَتَّى تَعْلَمَ مِنْهُ مَا أَعْلَمُ "[2]۔ امام حاکم فرماتے ہیں "وَإِنَّمَا يُعْرَفُ بِالْفَهْمِ وَالْحِفْظِ وَكَثْرَةِ السَّمَاعِ، وَلَيْسَ لِهَذَا النَّوْعِ مِنَ الْعِلْمِ عَوْنٌ أَكْثَرَ مِنْ مُذَاكَرَةِ أَهْلِ الْفَهْمِ وَالْمَعْرِفَةِ لِيَظْهَرَ مَا يَخْفَى مِنْ عِلَّةِ الْحَدِيثِ"[3]۔

امام سخاوی فرماتے ہیں"فَاللَّهُ تَعَالَى بِلَطِيفِ عِنَايَتِهِ أَقَامَ لِعِلْمِ الْحَدِيثِ رِجَالًا نُقَّادًا تَفَرَّغُوا لَهُ، وَأَفْنَوْا أَعْمَارَهُمْ فِي تَحْصِيلِهِ، وَالْبَحْثِ عَنْ غَوَامِضِهِ، وَعِلَلِهِ، وَرِجَالِهِ، وَمَعْرِفَةِ مَرَاتِبِهِمْ فِي الْقُوَّةِ وَاللِّينِ. فَتَقْلِيدُهُمْ، وَالْمَشْيُ وَرَاءَهُمْ، وَإِمْعَانُ النَّظَرِ فِي تَوَالِيفِهِمْ، وَكَثْرَةُ مُجَالَسَةِ حُفَّاظِ الْوَقْتِ مَعَ الْفَهْمِ، وَجَوْدَةُ التَّصَوُّرِ، وَمُدَاوَمَةُ الِاشْتِغَالِ، وَمُلَازَمَةِ التَّقْوَى وَالتَّوَاضُعِ – يُوجِبُ لَكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ مَعْرِفَةَ السُّنَنِ النَّبَوِيَّةِ، وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ."[4]۔

احادیث نبویہ کے ساتھ ممارست تامہ اور شیوخ کے ساتھ طول الملازمہ کے ساتھ ساتھ نقاد محدثین کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ کتب حدیثیہ کے وسیع مطالعہ سے متّصف ہوں خصوصاً اس فن کے ماہر علماء کی کتب پر عبور حاصل ہو تا کہ ناقد کو یہ معلوم ہو سکے کہ متقدمین نقاد نے اگر کسی حدیث کے بارے میں کوئی کلام کیا ہے تو ان کا منہج واسلوب کیا تھا جس کی بناء پر یہ ناقد اس بات پر قادر ہو سکے گا کہ ان کے منہج کو مد نظر رکھ کر دیگر روایات پر ان کے منہج کو منطبق کر سکے، امام ابن رجب فرماتے ہیں"ولا بد في هذا العلم من طول

1 مقدمة 90

2 الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع 256/2

3 معرفة علوم الحديث 59

4 فتح المغيث 289/1

الممارسة، وكثرة المذاكرة، فإذا عدم المذاكر به، فليكثر طالبه المطالعة في كلام الأئمة العارفين كيحيى القطان، ومن تلقى عنه كأحمد وابن المديني، فمن رزق مطالعة ذلك وفهمه وفقهت نفسه فيه وصارت له فيه قوة نفس وملكة، صلح له أن يتكلم فيه"[1]۔

الغرض ان بنیادی صفات کا حامل ناقد ہی اس قابل متصور ہو گا کہ وہ نقدِ متون کے بارے میں خامہ فرسائی کر سکے تاہم یہ بھی معلوم ہو چکا کہ نقدِ متون کی ابتداء نبی کریم ﷺ کے زمانہ سے ہی ہو چکی تھی اور صحابہ کرام کے لئے خود رسول کریم ﷺ کی ذات ہی معیار تھی کہ جس کے سامنے احادیث نبویہ کو پیش کیا جاتا اور ان ہی کی ہدایات کی روشنی میں فیصلہ کیا جاتا جب کہ بعد کے ادوار میں اس فن کی متعدّد مباحث مختلف کتب حدیث میں بکھری ملتی ہیں جیسا کہ کتب جرح و تعدیل، کتب العلل، کتب الغرائب، کتب الضعفاء والمتروکین، مختلف الحدیث اور مشکل الحدیث پر مشتمل کتب نقدِ متون کے مسائل سے بھری ملتی ہیں، تاہم نقدِ متون کی الگ سے کتب ہمیں عصر روایت و تدوین میں نہیں ملتیں کہ صرف اور صرف نقدِ متون سے متعلق مباحث کو الگ سے مستقل کتب میں سمویا گیا ہو۔

البتہ نقدِ متون کے سلسلے میں اولین کتاب جو ہمیں ملتی ہے وہ امام مسلم کی کتاب "التمییز" ہے، اگرچہ ضخامت کے لحاظ سے مختصر کتاب ہے تاہم اس میں امام مسلم رحمہ اللہ نے پچیس احادیث ذکر کی ہیں جن میں نقد متون (نقد داخلی) سے متعلق احادیث کی تعداد گیارہ ہے جب کہ نقد داخلی و خارجی دونوں پر مشتمل احادیث کی تعداد بھی گیارہ ہی ہے جب کہ باقی تین کا تعلق نقد خارجی سے ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ائمہ حدیث نقد داخلی کا کس حد تک اہتمام کرتے تھے۔

ان کے بعد آنے والے علماء میں سے جس نے متون کے بارے میں نقد پر توجہ مرکوز رکھی وہ امام ابن الجوزی رحمہ اللہ ہیں جنہوں نے موضوع اور مکذوب روایات کے بارے میں کتاب مرتب کی اور اس کا نام "الموضوعات" رکھا، اس کتاب کی دیگر خصوصیات میں سے ایک یہ بھی ہے کہ مولف رحمہ اللہ متونِ احادیث پر نقد کرتے ہوئے کوئی قاعدہ، معیار یا کوئی ضابطہ زیر بحث لاتے ہیں اور اس کی روشنی میں کوئی ایک علامت ایسی

1 شرح علل الترمذي 1/ 126

ذکر کرتے ہیں جس کی رو سے اس حدیث پر وہ موضوعی ہونے کا حکم لگاتے ہیں۔

ان کے بعد امام ابن القیم رحمہ اللہ آئے جنہیں علماء و محدثین اس فن کے متخصّص گردانتے ہیں جنہوں نے موضوعی اور جھوٹی روایات کی معرفت کے لئے سند کے علاوہ بھی دیگر امور بھی اپنی مشہور زمانہ کتاب "المنار المنيف في الصحيح والضعيف" میں زیر بحث لائے، اگرچہ مذکورہ کتاب حجم کے لحاظ سے مختصر ترین ہے لیکن اپنے موضوع سے متعلق بہترین کتاب ہے جس میں انہوں نے متن حدیث کے پرکھنے کے واسطے متعدّد اصول و ضوابط ذکر کئے۔ موضوع روایت کی جانچ کے لئے، متن میں علامات وضع کے لئے اور حدیث میں جھوٹ پر مطلع ہونے کے لئے سند کے علاوہ ایسے چوالیس اصول و ضوابط ذکر کئے جو کہ صراحتًا متن سے تعلق رکھتے ہیں اور ان قواعد کی وضاحت کے لئے 273 احادیث ذکر کرتے ہوئے ان کے بطلان کی طرف صرف اس جہت سے حکم لگایا کہ ان کے متون میں نقص پایا گیا تھا جب کہ ان روایات کی سند کی طرف کسی قسم کا رجوع ہی نہیں کیا، اس لحاظ سے یہ کتاب نقدِ متن کے باب میں بنیادی مصدر کی حیثیت رکھتی ہے۔ امام ابن القیم نے اس کتاب میں ضوابط و قواعد ذکر کئے جن کو مد نظر رکھتے ہوئے محقق اس بات پر قادر ہو سکتا ہے کہ وہ متون کو جانچ کر ضعیف و موضوع روایات کی معرفت کر سکے لہذا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ مذکورہ کتاب نقدِ متون کی بہترین مثال ہے۔

ان کے بعد امام زرکشی رحمہ اللہ نے ایک اہم کتاب مرتب کی جس میں انہوں نے عائشہ رضی اللہ عنہا کا مختلف صحابہ کرام کی روایت کی گئی احادیث پر نقد کو ذکر کیا اور ان روایات کو ذکر کرتے ہوئے اس بات کا بھی ذکر کیا کہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ نقد اس بناء پر تھا کہ ان کے متون میں نکارت پائی جاتی تھی اور اس کا نام "الإجابة فيما استدركته عائشة علي الصحابة" رکھا۔

علم مصطلح الحديث کی یہ ایسی واحد نوع ہے جس کے توسط سے علماء و محدثین اس قابل ہو جاتے ہیں کہ کسی بھی روایت کی صحت کے بارے میں قطعیت کے ساتھ حکم لگا سکیں۔ اب تک اس میدان میں جتنی بھی علمی کاوشیں سامنے آئی ہیں، وہ زیادہ تر عربی زبان میں ہی منظر عام پر آئی ہیں، جن کی تفصیل پہلے گزر

چکی ہے۔ عصرِ حاضر میں بھی کئی نامور علماء نے اس فن کی خدمت میں نمایاں کردار ادا کیا اور اس کے جملہ مباحث کو واضح کرنے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی۔ تاہم، اردو زبان میں اس فن پر کوئی ایسی جامع کتاب موجود نہیں جو شائقین علوم الحدیث کو علمی استفادے کا موقع فراہم کرے اور نقدِ متونِ احادیث کی باریکیوں سے روشناس کرائے۔ لہذا اسی علمی کمی کو محسوس کرتے ہوئے میں نے اس فن کو اردو زبان میں پیش کرنے کا عزم کیا اور اسے "سلسله علوم حديثيه" کی چھٹی کڑی کے طور پر ترتیب دیا، جس میں نقدِ متونِ احادیث کے مباحث کو جامع انداز میں سمویا گیا ہے۔ اس کتاب کی تیاری میں کئی معاصر عربی کتب سے استفادہ کیا گیا، جن میں سے چند نمایاں کتب درج ذیل ہیں::

أ. ڈاکٹر محمد طاہر الجوابي کی "جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي الشريف"۔

ب. ڈاکٹر ابراہیم بن عبد اللہ اللاحم کی " سلسلة نقد المرويات"،

- "مقارنة المرويات"۔
- "الاتصال والانقطاع"۔
- "الجرح و التعديل"۔

ت. ڈاکٹر صلاح الدین بن أحمد الأدلبی کی "منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي"۔

ث. ڈاکٹر نور الدین عتر کی "منهج النقد في علوم الحديث"۔

ج. ڈاکٹر مسفر عزم اللہ الدمینی کی " مقاييس نقد متون السنة"۔

ح. ڈاکٹر محمد لقمان السلفی کی "اهتمام المحدثين بنقد الحديث سندا و متنا"۔

خ. ڈاکٹر محمد مصطفیٰ الأعظمی کی "منهج النقد عند المحدثين — نشأته "۔

ان تمام کتب کے عمیق مطالعے اور مباحث کی تہذیب و تنقیح کے بعد یہ حقیقت واضح ہوئی کہ ان میں سب سے جامع اور مفصل کتاب ڈاکٹر صلاح الدین بن احمد الأدلبی کی "منهج نقد المتن عند علماء

الحديث النبوي" ہے، جس میں نقدِ متونِ احادیث کے مباحث کو انتہائی تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ چنانچہ میں نے اسی کتاب کو بنیاد بنا کر اسے اردو زبان کے قالب میں ڈھالنے کا فیصلہ کیا تاکہ شائقین علوم الحدیث اور طلبہ وطالبات کے لیے ان مباحث کو سہل اور عام فہم انداز میں پیش کیا جا سکے۔

عصرِ حاضر میں عرب دنیا میں نقدِ متونِ احادیث کے دقیق مباحث کو نہایت منظم انداز میں پیش کیا جا چکا ہے، لیکن اس کتاب کی خصوصیت یہ ہے کہ اسے اردو دان طبقے کے لیے مرتب کیا گیا ہے۔ اس میں نقدِ متونِ احادیث کے اہم اور باریک نکات کو جامع انداز میں زیر بحث لایا جائے گا، جس کی ترتیب کچھ یوں ہوگی:

موضوعات

تمهيد:

مباديات موضوع

بعض اهم مصطلحات

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

تمھید

نقدِ متونِ احادیث کے سلسلے میں علماء کرام و محدثین عظام نے بہت مختصر کلام کیا ہے جب کہ متعلقہ کتب میں اس کے مناہج بھی قدرے مختصر ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ علوم الحدیث کی مباحث میں سے نقدِ احادیث کی مبحث مشکل ترین ہے، جب کہ اس سے بھی بڑھ کر نقدِ متون کی مبحث تو انتہائی مشکل ہے، خصوصًا ایسے شخص کے لئے تو صورتحال بہت پیچیدہ اور مشکل ہو جاتی ہے جو ٹامک ٹوئیوں اور تخمین پر کسی قسم کا بھروسہ نہ رکھتا ہو بلکہ ہر بات کے لئے استدلال کو پرکھتا ہو۔ ائمہ و محدثین نقدِ متون کے بارے میں بہت کم بات کیا کرتے اور وہ بھی اس صورت میں جب کہ ان سے اس بابت مسئلہ پوچھا جاتا اس ضمن میں وہ سائل کو ایسے جواب دیتے کہ سائل ان کے جوابات سے مطمئن ہو جاتا اگرچہ سائل کو ان کے مسلک کے بارے میں کچھ ادراک نہ ہوتا اور محدثین کا یہی منہج ہی اس علم و مبحث کی صعوبت پر مستدل ہے۔

امام رامہرمزی فرماتے ہیں کہ عبدالرحمن بن مہدی نے کسی حدیث پر نقد کیا، جس پر ایک خراسانی نے کھڑے ہو کر ان سے سوال کیا کہ آپ کے اس نقد کی دلیل کیا ہے؟ انہوں نے جواباً فرمایا کہ جب آپ سنار کے پاس دینار لے کر جاتے ہیں اور وہ اس بارے میں آپ سے کہے کہ یہ کھوٹا ہے تو کیا آپ اس سے دلیل مانگتے ہیں کہ کس بناء پر آپ اسے کھوٹا کہہ رہے ہیں؟[1]۔

اسی طرح امام رامہرمزی ربیع بن خیثم سے روایت کرتے ہیں فرماتے ہیں کہ احادیث کی اپنی ایک روشنی اور نور ہوتا ہے جیسا کہ دن کا اجالا ہوتا ہے، اور اسی طرح بعض احادیث کی اپنی ایک تاریکی ہوتی ہے یعنی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ روایت صحیح ہے اور یہ روایت غلط ہے[2]۔

---

1 "الجامع، لأخلاق الراوي وآداب السامع" 1838۔

2 المحدث الفاصل ص316۔

روایت کیا جاتا ہے کہ امام شعبہ رحمہ اللہ سے پوچھا گیا کہ آپ نے کیسے جانا کہ فلاں شیخ نے جھوٹ بولا ہے؟ فرمایا کہ جب اس نے یہ روایت " لا تأكلوا القرعة حتى تذبحوها " رسول کریم ﷺ سے بیان کی تو میں سمجھ گیا کہ وہ جھوٹ بول رہا ہے[1]۔

یہی وجہ ہے کہ ہم اس میدان میں بہت قلیل تعداد میں ہی علماء کو سن پاتے ہیں، یہاں تک کہ وہ علماء جنہوں نے اس فن میں کبھی کسی وقت کوئی کلام کیا بھی ہوتا ہے تو انتہائی محتاط طریقہ سے اور بہت مختصر ہی اس بابت کلام کرتے دکھتے ہیں اور اکثر اس معاملے میں وہ اصول و مناہج ہی کو زیر بحث لاتے ہیں، بلکہ اگر بغور دیکھا جائے تو لطیف انداز میں اس طرف اشارہ کرتے گزر جاتے ہیں، جب کہ سند پر نقد کے معاملے میں، راویوں کی جرح و تعدیل اور اتصال و انقطاع اسانید کے ضمن میں ہم علماء جرح و تعدیل کے اقوال بکثرت دیکھتے ہیں، بلکہ اس بارے میں کئی ضخیم کتب بھی دیکھنے کو ملیں گی، جب کہ متن پر نقد کے معاملے میں بہت کم مواد دستیاب ہو گا۔ اسی طرح علوم الحدیث کی کتب میں سندی بحوث پر ترکیز بہت زیادہ کی گئی ہے یہاں تک کہ کئی ایسی مباحث جن میں چاہئے تھا کہ متون کے بارے میں تفصیلی بات کی جاتی جیسا کہ شاذ، معل، مضطرب کی مباحث میں سند کے ساتھ ساتھ متون پر بھی بالتفصیل کلام کی ضرورت تھی، تاہم وہاں سندی مباحث کو کافی بہترین انداز میں پیش کیا گیا لیکن متون کے بارے میں خاموشی اختیار کی گئی، خصوصًا احادیث معلہ اور علم العلل کے ضمن میں اس بات کی گنجائش بدرجہ اتم موجود تھی کہ ان مین متون کے بارے میں وافی کلام کیا جاتا، اور متون سے متعلق علل کے بارے میں مباحث سامنے لائی جاتیں، جب کہ ہم دیکھتے ہیں کہ ان میں بھی سندی مباحث کو کافی جگہ دی گئی ہے اور اگر محدثین نے کہیں کسی قسم کی علل کے بارے میں مستقل کتب لکھی بھی ہیں تو ان میں بھی متون کے بارے میں کسی قسم کا تفصیلی کلام نہیں پایا جاتا۔

اس مبحث کی مشکلات میں سے یہ بھی ہے کہ یہ مبحث کتب حدیث میں سے کسی ایک خاص باب یا ابواب سے متعلق نہیں ہے، اور نہ ہی کسی ایک خاص نوع سے اس کا تعلق ہوتا ہے، بلکہ یہ بحث کتب حدیثیہ

---

1 تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة 1/ 6

کے تمام ابواب سے متعلق ہوتی ہے، اور اگر یہ کہا جائے کہ یہ مبحث انتہائی طویل وقت اور کتب حدیثیہ سے ممارست تامہ کی مقتضی ہے تو بے جا نہ ہو گا اور اس میں مہارت تامہ حاصل کرنے کے لئے باحث کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اس مبحث کو اپنا اوڑھنا بچھونا بنائے گا۔

اس باب میں یہ معلوم نہیں کہ کسی عالم و محدث نے اس مبحث کو بطور خاص توجہ دی ہو اور الگ سے مستقل تالیف کی ہو سوائے امام ابن القیم رحمہ اللہ کے جنہوں نے "المنار المنیف" کے نام سے اسے تالیف کیا، اسی طرح مصطلح الحدیث میں بعض ابواب ایسے ہیں جو اس موضوع سے متعلق ہیں، تاہم ان میں اس موضوع سے متعلق مواد کم اور زیادہ ہو سکتا ہے جیسا کہ شاذ، منکر، معل، مضطرب، مدرج، موضوع، مقلوب اور صحابی کا قول جو کہ انہوں نے اپنی رائے سے نہ کہا ہو، یہ تمام ایسی مباحث ہیں جن میں متونِ احادیث کے بارے میں کسی قسم کی نقد کے بارے میں مباحث کو پایا جا سکتا ہے۔

یہاں ہمیں ڈاکٹر نور الدین عتر کی کتاب "منهج النقد عند علماء الحديث" کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہو گا جو کہ اگر چہ اپنے نام کے اعتبار سے مذکورہ بالا موضوع کے قریب تر متصور ہوتی ہے، تاہم حقیقت میں وہ سندی نقد ہی کا تفصیلی منہج ہے، جب کہ نقد متن کے بارے میں بہت کم توجہ دی گئی ہے، اس تناظر میں ہمیں یہ کہنا آسان ہے کہ "نقد متن" ایسا موضوع ہے کہ جس کی طرف مکمل و مفصل طور سے آج تک کوئی توجہ نہیں دی گئی، واللہ اعلم۔

بعض اہم مصطلحات کی تعریف:

مرویات کے بارے میں یہ بات واضح رہے کہ ان کی نسبت اپنے کہنے والوں کی طرف کبھی صحیح ہو گی اور کبھی غیر صحیح لہذا اس بات کے تناظر میں دیکھا جائے تو روایت کرنے والے بعض جھوٹے ہوں گے یا ان میں سے بعض غلطی کرنے والے ہوں گے یا پھر بعض ہلکی پھلکی بھول چوک والے ہوں گے اور ان تینوں امور کی وجہ سے روایات کی تصحیح و تضعیف کا بیان کرنا ہی در حقیقت نقد کہلاتا ہے۔

نقدِ حدیث سے مراد یہ نہیں ہوتا کہ ہم رسول اللہ ﷺ (جن کی عصمت قرآن کریم اور اَدلہ قطعیہ

سے ثابت ہے) کے بارے میں تنقید اور بحث و مباحثہ کریں بلکہ نقد اسے کہتے ہیں کہ جن طرق اور اسانید کے ذریعے سے روایات ہمیں پہنچی ہیں ان کے بارے میں نقد کی جائے اور ان قواعد و ضوابط اور شروط کا خیال رکھا جائے جن کے بارے میں علماء و محدثین نے اس بات کا التزام رکھا ہے کہ کسی بھی روایت کے تمام طرق و اسانید میں ان شروط کا ہونا ضروری ہے۔

لہٰذا جب ان کی صحت ثابت ہو جائے تو ہم کہتے ہیں کہ یہ طریق اور سند صحیح ہے اور جو روایت ان طرق کے واسطے سے ہم تک پہنچی ہو تو وہ روایت بھی صحیح ہو گی، یعنی اس روایت کی اپنے قائل کی طرف نسبت صحیح ہو گی اور جب صحتِ سند ثابت نہ ہو تو ہم کہتے ہیں کہ یہ سند غیر صحیح ہے اور اس کے واسطہ سے پہنچی ہوئی روایت بھی غیر صحیح ہے یعنی ان کے قائل کی طرف نسبت غیر صحیح ہے۔

اب اس نقد کے دو طرق ہیں: خارجی نقد، داخلی نقد

خارجی نقد سے مراد نقدِ سند یا اسنادی نقد ہے، سند کے صحیح اور مقبول ہونے کے لئے اس میں مندرجہ ذیل شرائط کا ہونا ضروری ہے:

1۔ **متّصل ہو:** اس حیثیت سے کہ سند کا ہر راوی دوسرے راوی سے حدیث روایت کرنے والا ہو اور اپنے سے بعد کے راوی کو یہ روایت پہنچانے والا ہو، بایں طور کہ یہ متنِ حدیث کسی ایسے راوی کے واسطہ سے نہ ہو جو کہ سند میں مذکور نہ ہو کیونکہ اگر اس سند میں مذکور راویوں کے علاوہ کسی ایسے راوی (جسے ہم نہ جانتے ہوں) کے واسطہ سے یہ روایت منقول ہو اور اس کا نام سند میں سے ساقط ہوا ہو تو ممکن ہے کہ وہ ساقط شدہ راوی:

- کذاب ہو۔۔۔
- یا واضح اور فاش غلطیاں کرنے والا ہو۔۔۔
- یا اس کو بکثرت بھول چوک پیش آتی ہو۔۔۔۔
- یا احادیث میں وہم ہوتا ہو۔۔۔

- یا غافل رہتا ہو۔۔۔۔
- یا مبتدع ہو۔۔۔

تو ایسی صورت میں یہ سند منقطع کہلائی جائے گی جو کہ ضعیف کی اقسام میں سے شمار کی جاتی ہے اور اس قسم کی سند سے ذکر کی گئی تمام روایات "حدیث مردود" کے زمرہ میں آتی ہیں۔

2۔ کہ یہ راوی تمام کے تمام عادل ہوں: یعنی عدالت اور دین کے لحاظ سے مشہور و معروف ہوں جو (عادل ہونا) قلبی کیفیت کا نام ہے جس کی وجہ سے عادل شخص جھوٹ اور تحریف سے اجتناب کے ساتھ ساتھ اللہ رب العزت کے دین میں کسی قسم کے تساہل کا مرتکب نہیں ہوتا۔

3۔ اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ تمام راوی حافظ و ضابط ہوں: یعنی اتقان و ضبط میں مشہور و معروف ہوں اگر وہ مذکورہ روایت کو اپنے حافظہ سے بیان کر رہے ہوں۔

اور اگر روایت کو کسی کتاب یا صحیفہ سے بیان کر رہے ہوں تو اس کتاب کی بہترین طریقے سے محافظت کرنے والے ہوں۔ أغلاط ، أوہام اور اس جیسے دیگر امور سے مکمل اجتناب کرنے والے ہوں۔ اگر راوی میں عدالت کے ساتھ ساتھ ضبط و اتقان کی صفت جمع ہو تو اسے ثقہ کہا جاتا ہے۔ اور جب سند میں یہ شرائط پائی جائیں تو بظاہر ایسی سند کو صحیح کہا جاتا ہے، تاہم علماء و محدثین مذکورہ بالا شرائط کے ساتھ ساتھ مزید دو شرائط کا بھی اضافہ کرتے ہیں اور وہ شرائط مزید احتیاط اور تثبت کا کام دیتی ہیں۔

4۔ مذکورہ سند میں شذوذ نہیں پایا جائے گا: اس کا مفہوم یہ ہے کہ بسا اوقات ایسا ہو گا کہ سند مذکورہ بالا شرائط کے پائے جانے کی وجہ سے صحیح شمار کی جائے گی لیکن اسی حدیث کا ایک دوسرا طریق بھی منقول ہو گا جو کہ اول الذکر کے مخالف ہو گا اور مؤخر الذکر طریق ہی زیادہ صحیح تر ہو گا جس کے کئی اسباب ہو سکتے ہیں جن میں سے کبھی اختلاف کرنے والے راویوں کا تعداد میں زیادہ ہونا ہوتا ہے تو کبھی مخالفت کرنے والوں کا ضبط قوی تر ہو گا جس کی وجہ سے اول الذکر کو ضعیف قرار دیتے ہوئے "شاذ سند" کا درجہ دیا جاتا ہے اور مخالفت کرنے والے راویوں کی سند کو محفوظ قرار دیا جاتا ہے اور اسی کی طرف رجوع کیا جاتا ہے یعنی یہی صحیح طریق ہو گا۔

5۔ اسی طرح یہ بھی ذکر کیا جاتا ہے کہ سند کسی چھپے ہوئے عیب کی بناء پر معلل نہیں ہوگی: یعنی کبھی ایسا ہو گا کہ سند میں شذوذ نہیں ہو گا لیکن اس میں علت پائی جائے گی جیسا کہ سند کی ظاہری حالت ایسی ہو کہ وہ متّصل اور صحیح معلوم ہو رہی ہو لیکن ماہرین فن میں سے کسی امام کو دلائل کی بناء پر معلوم ہو جائے کہ یہ سند در حقیقت منقطع ہے، یا سند بظاہر مرفوع ہو یعنی نبی کریم ﷺ کی طرف اس کی نسبت ہو اور کسی محدث کو معلوم ہو جائے کہ یہ تو در حقیقت موقوف ہے اور صحابی کا قول ہے، ان امور کی بنیاد پر نقاد ایسی روایت پر معلل کا حکم لگاتے ہیں جب کہ ظاہری طور سے وہ روایت صحیح معلوم ہوتی ہے۔

تو جب سند میں مذکورہ بالا پانچ شرائط پائی جائیں تو ہم کہتے ہیں کہ یہ سند صحیح ہے، اور اس ضمن میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ مذکورہ سند پر "نقدِ سند" کے اصول کا اطلاق کیا گیا ہے۔

جب کہ **نقد داخلی** سے مراد **نقد متن** ہے۔ یہ بات یاد رہے کہ جب کبھی محدثین کسی حدیث کے بارے میں یہ کہیں کہ وہ "صحیح الاسناد" ہے تو مذکورہ قول ان کے اس قول "صحیح" سے درجہ میں کم ہو گا کیونکہ کبھی کبھی سند صحیح ہوتی ہے اور اس کا متن صحیح نہیں ہوتا تو اس تناظر میں اگر محدث کو کسی حدیث پر اس بات کا حکم لگانا ہے کہ وہ صحیح ہے تو یہ ضروری ہے کہ اس کے بارے میں "نقد سند" کے اصولوں کا اطلاق کرنے کے ساتھ ساتھ "نقد متن" کے اصول بھی منطبق کر لئے جائیں۔ جب کہ متن کی صحت کے لئے دو شرائط ضروری ہیں:

1۔ کہ یہ حدیث شاذ نہ ہو: اس سے مراد یہ ہے کہ کبھی سند مذکورہ بالا شرائط کی بناء پر بظاہر صحیح معلوم ہو رہی ہوگی لیکن اسی سند کا یہ متن کسی دوسری سند (جو کہ پہلی سند سے زیادہ صحیح ثابت ہوئی ہوگی) کے ساتھ ذکر ہو گا اور پہلی سند کے متن کے مخالف ہو گا بایں طور کہ دونوں روایات کا صدور نبی کریم ﷺ کی ذات سے ممکن نہ ہو گا تو سند اول کے بارے میں یہ کہا جائے گا کہ اس کی سند صحیح ہے لیکن متن شاذ ہے اور اسی حیثیت سے وہ متن ضعیف بھی ہو گا اگرچہ سند صحیح ہوگی اور دوسری حدیث کے بارے میں کہا جائے گا کہ اس کی سند بھی صحیح ہے اور متن بھی محفوظ ہے اور اسے مطلقاً صحیح قرار دیا جائے گا۔

2۔ دوسری شرط یہ ہے کہ یہ حدیث معلل نہ ہو، مراد یہ ہے کہ کبھی یہ حدیث سنداً صحیح بھی ہوگی اور اس

کے ساتھ ساتھ وہ محفوظ بھی ہو گی لیکن ماہرین فن اس بارے میں مطلع ہوں گے کہ اس میں کوئی علتِ قادحہ موجود ہے، مثلاً کسی ایک راوی کو اس سند میں وہم لاحق ہوا ہو جس کی بناء پر اس نے نبی کریم ﷺ کے کلام میں وہ امور داخل کر دئے ہوں جو کہ نبی کریم ﷺ سے ثابت ہی نہ ہوں اور اس راوی کو اس بارے میں ادراک ہی نہ ہوا ہو، جیسا کہ ثابت بن موسیٰ الزاہد کا حال رہا ہے کہ جب وہ قاضی شریک بن عبداللہ کے پاس بیٹھے احادیث کی اِملاء کر رہے تھے تو قاضی شریک نے سند ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ "حدثنا الأعمش عن أبي سفيان عن جابر قال قال رسول الله ﷺ"، یہاں تک پہنچ کر انہوں نے متن ذکر نہیں کیا اور ثابت کی طرف دیکھ کر فرمایا: "من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار"، اور ایسا انہوں نے ثابت کے زہد و تقویٰ کو دیکھ کر کہا تھا تاہم ثابت یہ سمجھے کہ شریک نے یہ روایت مرفوع طریقے سے ذکر کی ہے اور مذکورہ سند کو اس حدیث "من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار"، کی سند سمجھ بیٹھے، اس کے بعد ثابت اسی حدیث کو شریک سے نقل کیا کرتے۔

محدثین کے مطابق اوہام کے اسباب بکثرت ہیں جب کہ اوہام کی معرفت اور ان کی وضاحت کے بھی کئی طریقے ہیں۔

لہٰذا جب کسی حدیث کی سند صحیح ہو اور اس کا متن شاذ اور معلل بھی نہ ہو تو اسے **صحیح الاسناد** اور **صحیح المتن** کہا جائے گا اور جب متن حدیث "شذوذ اور علل" سے مکمل طور سے خالی پایا جائے اور حدیث صحیح ثابت ہو جائے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہم نے روایت کو نقدِ داخلی کے مرحلہ سے گزارا ہے یا نقدِ متن کا عمل مکمل کیا ہے، یاد رہے کہ شذوذ یا علت کبھی سند میں ہوتی ہے اور کبھی متن میں بھی اس کا وقوع ممکن ہوتا ہے۔

باب أول: نقدِ متن پر اعتماد کا رجحان

فصل أول: عصرِ روایت میں وضع کا رجحان

مبحث اول : وضع کا ظہور عصر نبوی ﷺ میں

مبحث ثانی : وضع کا ظہور صحابہ کرام کے زمانہ میں

مبحث ثالث : وضع کے اسباب

مبحث رابع : وضاعین کے مصادر

فصل ثانی :

عصرِ روایت میں وھم کے پھیلنے کا رجحان

مبحث اول : صحابہ کرام کے دور میں وہم اور ان کا محتاط رویہ

مبحث ثانی : وہم کے وقوع کے اسباب

مبحث ثالث : اوہام کے متعلق علماء الحدیث کا اسلوب

عموماً ایسا معلوم ہوتا ہے اور مبتدی طلبہ کے ذہن میں بھی یہ بات ہوتی ہے کہ کسی بھی روایت کی صحت کے لئے فقط سند کی دراست اور نقد ہی کافی ہے، کیونکہ جب سند میں اول سے آخر تک ایک دوسرے سے روایت کرنے والے راوی ثقہ ہی ہوں تو اس کا ایک ہی مطلب ہوتا ہے کہ ہم اس روایت کو صحیح قرار دیں بصورت دیگر ان کی توثیق اور عدالت چہ معنیٰ دارد۔ اور یہ حقیقت ہے کہ نقد کی یہ صورت ابتدائی ادوار میں قابل قبول بھی رہی ہے اور انتہائی طور سے معروف بھی رہی ہے۔

تاہم عصر روایت کے بعد کہ جب روایات ایک دوسرے کی طرف منتقل ہوتی تھیں تو اس انتقال کا ذریعہ راویوں کا سلسلہ ہی ہوتا تھا اور انہی راویوں کے واسطہ سے روایات آگے منتقل ہوتا شروع ہوئیں یہاں تک کہ کتب و تصانیف کے لکھنے والوں تک یہ روایات پہنچیں، ایسے وقت میں باحث و طالب علم کو دو خطرناک اور اہم رجحانات کا سامنا کرنا پڑا جو کہ عصرِ روایت کے ابتدائی ادوار میں ظاہر ہوئے اور انتہائی سرعت کے ساتھ پھیلتے چلے گئے جو کہ "وَضع" اور "وَہم" کے رجحانات تھے۔

توجب موضوعی روایات پھیلنا شروع ہوئیں یہاں تک کہ صلحاء و زہاد بھی غیر ارادی طور سے ان روایات کے پھیلانے میں شامل ہونا شروع ہو گئے تو صحیح اور قابل اعتماد روایات میں اُن موضوعی روایات کی شمولیت واضح عنصر تھا، اور یہ عنصر ایسی سند میں زیادہ آسانی سے پھیلتا جس روایت کی سند "سند نازل" ہوتی یعنی جس سند کے راویوں کا سلسلہ طویل ہوتا اور سند لمبی ہوتی۔

اس صورت تحال کو مد نظر رکھتے ہوئے ایک دوسرے طریقہء نقد کی ضرورت بھی شدت سے محسوس ہونے لگی جسے محدثین کے نزدیک "**نقدِ متن**" کے نام سے متعارف کیا جانے لگا تاکہ نقد کی یہ دونوں انواع (نقدِ سند اور نقدِ متن) ایک دوسرے کی معاونت کرتے ہوئے حدیث مقبول اور حدیث غیر مقبول کے درمیان فرق واضح کر سکیں اور یہی علم حدیث کی ہمیشہ سے غرض وغایہ رہی ہے۔

چونکہ مذکورہ بالا دونوں رجحانات ہی اس بات کے موجب تھے کہ نقدِ سند کے ساتھ ساتھ نقدِ متن کی طرف بھی توجہ دی جائے تو انہی دو امور کو ذرا وضاحت کے ساتھ ذکر کرنا ضروری ہے۔

فصل أول:

عصر روایت میں وضع کا رجحان

مبحث اول : وضع کا ظہور عصر نبوی ﷺ میں

مبحث ثانی : وضع کا ظہور صحابہ کرام کے زمانہ میں

مبحث ثالث : وضع کے اسباب

مبحث رابع : وضاعین کے مصادر

فصل أول:

عصر روایت میں وضع کا رجحان

وضاعین کو اس زمانے میں ایک بہترین ماحول میسر آیا کہ وہ نبی کریم ﷺ کی روایات کے ساتھ ساتھ اپنی طرف سے جھوٹی اور من گھڑت روایات کو بھی پھیلانا شروع کر دیں اور انہوں نے در پردہ یہ کام کیا بھی، تاہم أئمہ محدثین ان کے اس عمل سے بالکل بھی بے خبر اور غافل نہیں تھے بلکہ ان کے سامنے جب ایسی روایات کی ایک کثیر تعداد پیش کی جاتی تو وہ ان میں سے انتہائی قلیل تعداد میں ہی روایات کو قبول کرتے اور باقی روایات کو ردی کی ٹوکری کی نذر کر دیتے۔

رہی یہ بات کہ وضع کا ظہور کب ہوا؟ اس کے اسباب کیا تھے ؟ اور وضاعین کے مصادر کیا کیا تھے ؟ تو جب تک ان امور کے بارے میں کوئی شذرہ تحریر نہ کیا جائے تو وضع کی واضح صورتحال سامنے نہیں آسکتی۔

مبحث اول

وضع کا ظہور عصر نبوی ﷺ میں

احادیث نبویہ کے ضمن میں وضع کا لفظ جب بھی ذکر ہوتا ہے تو اس سے مراد دو قسم کے معانی لئے جاتے ہیں:

اول: مطلقاً نبی کریم ﷺ پر جھوٹ باندھا جائے اور ان کی طرف ایسی بات منسوب کی جائے جو انہوں نے کی ہی نہ ہو۔

دوم: اسی طرح اس کا اطلاق قصداً عمداً ایسے عمل پر بھی ہوتا ہے جس کے مطابق نبی کریم ﷺ کی روایات و احادیث میں جھوٹ کو داخل کر دیا جائے اور اپنی طرف سے من گھڑت احادیث بنا کر ان احادیث کو نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب کر دیا جائے۔

تو "وضع" کا اول معنیٰ اگر مراد لیا جائے تو اس لحاظ سے وہ نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں ہی شروع ہو چکا تھا، اور اس مفہوم کی تائید کے لئے ہمارے پاس بعض روایات بھی موجود ہیں، مثلاً:

پہلی روایت: امام طحاوی اپنی کتاب میں بریدۃ رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں:

" حَدَّثَنَا فَهْدٌ، حَدَّثَنَا الْحِمَّانِيُّ، حَدَّثَنَا عَلِيٌّ، عَنْ صَالِحٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى قَوْمٍ فِي جَانِبِ الْمَدِينَةِ فَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَنِي أَنْ أَحْكُمَ بِرَأْيِي فِيكُمْ فِي كَذَا وَفِي كَذَا وَقَدْ كَانَ خَطَبَ امْرَأَةً مِنْهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَأَبَوْا أَنْ يُزَوِّجُوهُ فَذَهَبَ حَتَّى نَزَلَ عَلَى الْمَرْأَةِ فَبَعَثَ الْقَوْمُ إِلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ: " كَذَبَ عَدُوُّ اللهِ " ثُمَّ أَرْسَلَ رَجُلًا فَقَالَ: " إِنْ أَنْتَ وَجَدْتَهُ حَيًّا فَاضْرِبْ عُنُقَهُ وَمَا أُرَاكَ تَجِدُهُ حَيًّا وَإِنْ وَجَدْتَهُ مَيِّتًا فَحَرِّقْهُ " فَانْطَلَقَ الرَّجُلُ فَوَجَدَهُ قَدْ لُدِغَ فَمَاتَ فَحَرَّقَهُ فَعِنْدَ ذَلِكَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتعَمِّدًا فلْيتبوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ "[1]۔

تاہم اس روایت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی صداقت و دیانت میں کسی قسم کا شک و شبہ نہیں آتا اور نہ ہی ان کی عدالت میں کسی قسم کی قدغن لگتی ہے، کیونکہ اس زمانہ میں ان کے ساتھ منافق بھی ہوتے تھے اور انہی سے اس جیسے منافقانہ اعمال سرزد ہوتے تھے تو کچھ بعید نہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے بارے میں انہی منافقین میں سے کسی نے جھوٹ بولنے کی جرأت کی ہو، اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی مد نظر رہے کہ یہاں مذکورہ روایت میں جھوٹ صرف اور صرف دنیوی امر سے متعلق تھا نہ کہ دینی امر میں اس شخص نے جھوٹ بولا تھا اور مسلمانوں سے یہ کہا تھا کہ یہ رسول اللہ ﷺ کا حکم ہے اور اپنی طرف سے گھڑ کر اسے لوگوں کے سامنے پیش کیا تھا۔

جب کہ وضع اگر دوسرے معنیٰ کے اعتبار سے لیا جائے تو اس کی ابتداء فتنہ کبریٰ کے زمانہ سے ہوئی تھی جو کہ سیدنا علی اور معاویہ } کے درمیان ہوا تھا جب کہ صورتحال یہ تھی کہ ہر لشکر والوں نے اپنے اپنے مخالفین کے بارے میں احادیث گھڑنا شروع کر دیں جن کی وجہ سے اپنے لشکر کی حمایت اور دوسرے لشکر کی مخالفت

1 شرح مشكل الآثار 1/ 353

مقصود ہوتی تھی۔ اس تناظر میں ڈاکٹر سباعی نے 40 ہجری کو صحیح و موضوعی روایات کے مابین حدِفاصل مقرر کیا ہے کہ جس کے بعد احادیث نبویہ کو سیاسی اغراض و مقاصد کے لئے استعمال کرنا شروع کر دیا گیا تھا اور اسی وجہ سے علی و معاویہ رضی اللہ عنہما کے مابین اختلاف لڑائی کی شکل اختیار کر گیا تھا اور اسی لڑائی میں پھر کافی خون بہا اور مسلمان کئی فرقوں میں بٹ گئے یا ممکن ہے کہ اس سے کچھ قبل اس کا آغاز ہوا ہو یعنی اس فتنہ میں جس کی ابتداء عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ہوئی تھی۔

اس قسم کے جھوٹ کے بارے میں اللہ جل شانہ کی طرف سے تحذیر:

" حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَابِقٍ، حَدَّثَنَا عِيسَى بْنُ دِينَارٍ، حَدَّثَنَا أَبِي، أَنَّهُ، سَمِعَ الْحَارِثَ بْنَ أَبِي ضِرَارٍ الْخُزَاعِيِّ، قَالَ: قَدِمْتُ عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَدَعَانِي إِلَى الْإِسْلَامِ، فَدَخَلْتُ فِيهِ، وَأَقْرَرْتُ بِهِ، فَدَعَانِي إِلَى الزَّكَاةِ، فَأَقْرَرْتُ بِهَا، وَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَرْجِعُ إِلَى قَوْمِي، فَأَدْعُوهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ، وَأَدَاءِ الزَّكَاةِ، فَمَنْ اسْتَجَابَ لِي جَمَعْتُ زَكَاتَهُ، فَيُرْسِلُ إِلَيَّ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَسُولًا لِإِبَّانِ كَذَا وَكَذَا لِيَأْتِيَكَ مَا جَمَعْتُ مِنَ الزَّكَاةِ، فَلَمَّا جَمَعَ الْحَارِثُ الزَّكَاةَ مِمَّنْ اسْتَجَابَ لَهُ، وَبَلَغَ الْإِبَّانَ الَّذِي أَرَادَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُبْعَثَ إِلَيْهِ، احْتَبَسَ عَلَيْهِ الرَّسُولُ، فَلَمْ يَأْتِهِ، فَظَنَّ الْحَارِثُ أَنَّهُ قَدْ حَدَثَ فِيهِ سَخْطَةٌ مِنَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ وَرَسُولِهِ، فَدَعَا بِسَرَوَاتِ قَوْمِهِ، فَقَالَ لَهُمْ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ وَقَّتَ لِي وَقْتًا يُرْسِلُ إِلَيَّ رَسُولَهُ لِيَقْبِضَ مَا كَانَ عِنْدِي مِنَ الزَّكَاةِ، وَلَيْسَ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْخُلْفُ، وَلَا أَرَى حَبْسَ رَسُولِهِ إِلَّا مِنْ سَخْطَةٍ كَانَتْ، فَانْطَلِقُوا، فَنَأْتِيَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَبَعَثَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْوَلِيدَ بْنَ عُقْبَةَ إِلَى الْحَارِثِ لِيَقْبِضَ مَا كَانَ عِنْدَهُ مِمَّا جَمَعَ مِنَ الزَّكَاةِ، فَلَمَّا أَنْ سَارَ الْوَلِيدُ حَتَّى بَلَغَ بَعْضَ الطَّرِيقِ، فَرِقَ، فَرَجَعَ، فَأَتَى رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ الْحَارِثَ مَنَعَنِي الزَّكَاةَ، وَأَرَادَ قَتْلِي، فَضَرَبَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْبَعْثَ إِلَى الْحَارِثِ، فَأَقْبَلَ الْحَارِثُ بِأَصْحَابِهِ إِذْ اسْتَقْبَلَ الْبَعْثَ وَفَصَلَ مِنَ الْمَدِينَةِ، لَقِيَهُمُ الْحَارِثُ، فَقَالُوا: هَذَا الْحَارِثُ، فَلَمَّا غَشِيَهُمْ، قَالَ لَهُمْ: إِلَى مَنْ بُعِثْتُمْ؟ قَالُوا: إِلَيْكَ، قَالَ: وَلِمَ؟ قَالُوا: إِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ بَعَثَ إِلَيْكَ الْوَلِيدَ بْنَ عُقْبَةَ، فَزَعَمَ أَنَّكَ مَنَعْتَهُ الزَّكَاةَ، وَأَرَدْتَ قَتْلَهُ قَالَ: لَا، وَالَّذِي

بَعَثَ مُحَمَّدًا بِالْحَقِّ، مَا رَأَيْتُهُ بَتَّةً، وَلَا أَتَانِي فَلَمَّا دَخَلَ الْحَارِثُ عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: " مَنَعْتَ الزَّكَاةَ، وَأَرَدْتَ قَتْلَ رَسُولِي؟ " قَالَ: لَا، وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا رَأَيْتُهُ، وَلَا أَتَانِي، وَمَا أَقْبَلْتُ إِلَّا حِينَ احْتَبَسَ عَلَيَّ رَسُولُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، خَشِيتُ أَنْ تَكُونَ كَانَتْ سَخْطَةً مِنَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَرَسُولِهِ. قَالَ: فَنَزَلَتِ الْحُجُرَاتُ {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ، فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ} [الحجرات: 6] إِلَى هَذَا الْمَكَانِ: {فَضْلًا مِنَ اللهِ وَنِعْمَةً وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ}[1] [الحجرات: 8]"

مذکورہ آیت میں جھوٹ کے بارے میں ڈرایا گیا ہے اور جھوٹے کو فاسق کہا گیا جب کہ فسق در حقیقت اللہ جل شانہ کی اطاعت سے نکلنے کو کہتے ہیں اور فاسق کی خبر و روایت کے بارے میں وضوح کا حکم بھی صادر فرمایا۔

جھوٹ سے بچنے کے لئے اللہ جل شانہ نے کئی آیات میں اس طرف توجہ دلائی، مثلاً: " وَ مَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰى عَلَى اللّٰهِ كَذِبًا اَوْ كَذَّبَ بِاٰيٰتِه-اِنَّه لَا يُفْلِحُ الظّٰلِمُوْنَ"[2]۔اس جیسی متعدّد آیات قرآن کریم میں موجود ہیں۔

اسی طرح نبی کریم ﷺ نے بھی جھوٹ سے ڈرایا ہے جیسا کہ کتب احادیث میں " مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتعَمِّدًا فلْيَتبوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ"[3] متعدّد طرق سے مروی ہے، اور کئی صحابہ کرام رضوان اللہ عنہم اَجمعین نے یہ روایت نقل کی ہے جن میں علی، اَنس بن مالک، اَبو ہریرۃ، مغیرۃ بن شعبہ اور عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہم قابل ذکر ہیں، جب کہ امام طبرانی نے اس روایت کے تمام طرق کو جمع کرنے کا بیڑا اٹھایا اور انہوں نے 60 صحابہ کرام سے یہ روایت تقریبًا 180 طرق سے جمع کر کے مدون کی ہے۔

1 مسند أحمد 30/ 405
2 سورة الأنعام الآية 21
3 مسند أحمد 2/ 24

مبحث ثانی:

وضع کا ظہور صحابہ کرام کے زمانہ میں

یہ تو نبوی دور کی صورتحال تھی جس کے بارے میں فرامین الٰہیہ و نبویہ موجود ہیں جب کہ نبوی دور کے بعد وقوع فتنہ کے وقت جو صورتحال درپیش تھی اور "وضع" کا وہ دوسرا معنیٰ جو کہ بکثرت علوم الحدیث میں مستعمل ہوتا ہے کہ جس کے مطابق ایک ایسا قصداً عمداً فعل جس کی وجہ سے رسول اللہ ﷺ کی روایات میں جھوٹ کو داخل کرنا مقصد ہو، تو اس تناظر میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ "وضع" در حقیقت خلفاء راشدین کے زمانہ کے آخر میں بوجہ فتنہ کبریٰ شروع ہوا اور اسی وجہ سے مسلمان مختلف گروہوں اور فرقوں میں بٹ گئے۔

علماء حدیث کی یہ بھی رائے ہے کہ "وضع" کی ابتداء اہل تشیع کے ساتھ ہی ہوئی جب انہوں نے اس بات کو عقیدہ کے طور پر پھیلانا شروع کر دیا کہ علی رضی اللہ عنہ خلافت کے سب سے بڑے حقدار تھے اور ان کے بعد انہی کے اہل بیت اس خلافت کے حقدار تھے۔ اپنے اس عقیدہ کی تائید کے لئے انہوں نے علی رضی اللہ عنہ اور اہل بیت کے فضائل میں بکثرت روایات گھڑنا شروع کیں اور اس ضمن میں انہوں نے بالکل اس بات کی طرف توجہ نہیں دی کہ صرف ان روایات پر اکتفاء کیا جائے جو کہ نبی کریم ﷺ سے صحیح اور قطعی طور سے ثابت ہوں جب کہ ان کے مقابل میں اہل سنت والجماعت میں سے بھی بعض جہلاء نے أبو بکر و عمر و عثمان اور معاویہ رضی اللہ عنہم کے بارے میں احادیث وضع کرنا شروع کر دیں۔ عراق چونکہ اہل تشیع کا گڑھ تھا تو محدثین نے اس علاقے کو "وضعِ حدیث" کا منبع قرار دیا۔

کتبِ احادیث کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد نبی کریم ﷺ پر جھوٹ باندھنا/گھڑنا دو طریقوں سے بہت زیادہ پیمانے پر پھیل گیا تھا:

1۔ ان میں سے ایک طریقہ جھوٹ کا تھا:

2۔ غلطی اور خطا کا وقوع: خصوصاً اُس راوی کے تناظر میں جو کہ ہر اُس روایت کو نقل کرتا ہو جو اس نے

مطلقاً سماع کی ہو جب کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "كَفَى بالمرْءِ كَذِبًا أَنْ يُحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ"[1]۔اسی طرح عمر بن الخطاب اور عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما سے روایت ہے: "بِحَسْبِ الْمَرْءِ مِنَ الْكَذِبِ أَنْ يُحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ[2]" ۔اسی طرح امام مالک رحمہ اللہ نے ابن وہب سے فرمایا: "اعْلَمْ أَنَّهُ لَيْسَ يَسْلَمُ رَجُلٌ حَدَّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ وَلَا يَكُونُ إِمَامًا أَبَدًا وَهُوَ يُحَدِّثُ بِكُلِّ مَا سَمِعَ"[3]۔

اس کے ساتھ ساتھ وہ نیک صالح زاہد وعابد وضاعین بھی شامل ہیں جو کہ مسجع و مقفع جملے اور بہترین کلام جہاں کہیں بھی پاتے تھے اس کے لئے سند بنا کر اسے نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب کرنا شروع کر دیتے اور اپنے اس فعل کی یہ دلیل پیش کرتے کہ ہم تو یہ کام اور من گھڑت روایات نبی کریم ﷺ کے دین کے فائدہ کے لئے کر رہے ہیں اور ہمارے اس طرز عمل سے نبی کریم ﷺ کو کسی قسم کے نقصان پہنچنے کا اندیشہ نہیں ہے جیسا کہ امام مسلم رحمہ اللہ نے اَبو جعفر المدنی الہاشمی کے بارے میں ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ: " كَانَ يَضَعُ أَحَادِيثَ كَلَامَ حَقٍّ، وَلَيْسَتْ مِنْ أَحَادِيثِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَكَانَ يَرْوِيهَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"[4]۔ تاہم اس بات میں کوئی شک نہیں کہ صحابہ و تابعین "وضع" کے اس فتنہ سے بالکل بھی غافل نہیں تھے بلکہ اس معاملے میں انہوں نے مکمل بیداری کا ثبوت دیا اور وضاعین کا ہر طرف سے مقابلہ کیا۔

اور یہی وجہ تھی کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس معاملے میں کافی محتاط رویہ اپناتے دکھائی دیتے ہیں جیسا کہ عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی یہ عادت تھی کہ اُس راوی کی روایات کی طرف بالکل توجہ نہیں دیتے تھے جن راویوں کو اپنی روایات میں کسی قسم کا کوئی شک ہوتا تھا، اسی طرح معاویہ رضی اللہ عنہ ان روایات سے لوگوں کو ڈراتے اور محتاط رہنے کی تلقین کرتے جو روایات عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں پھیلی نہیں تھیں، اس کی واحد وجہ یہی تھی کہ عمر رضی اللہ عنہ لوگوں کو اللہ عزوجل سے ڈراتے تھے جس کی وجہ سے کسی کی جرأت نہیں ہوتی تھی

1 صحیح مسلم 1/ 10
2 صحیح مسلم 1/ 11
3 صحیح مسلم 1/ 11
4 صحیح مسلم 1/ 22

کہ وہ کوئی بھی بات منہ سے نکالے جب تک وہ اس کی مکمل چھان بین نہ کر لے۔ اور اس کی وجہ غالبًا یہ بھی ہو سکتی ہے کہ عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ تک کسی قسم کا افتراق وغیرہ امت میں پیدا نہیں ہوا تھا جس کی وجہ سے معاویہ رضی اللہ عنہ ان روایات کے حصول پر زور دیتے تھے جو کہ عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں تھیں اور ان روایات کے بارے میں احتیاط کا مظاہرہ کرتے تھے جو ان کے زمانہ کے بعد کی تھیں۔

اسی ضمن میں یہ بات ملاحظہ ہو کہ بشیر عدوی عبد اللہ بن عباس کے پاس آئے اور انہیں حدیث سنانا شروع ہو گئے، " قالَ رَسولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عليه وسلَّمَ، قالَ رَسولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عليه وسلَّمَ، فَجَعَلَ ابنُ عبَّاسٍ لا يَأْذَنُ لِحَديثِهِ، ولا يَنْظُرُ إلَيْهِ، فقالَ: يا ابْنَ عبَّاسٍ، مالِي لا أراكَ تَسْمَعُ لِحَديثِي، أُحَدِّثُكَ عن رَسولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عليه وسلَّمَ، ولا تَسْمَعُ، فقالَ ابنُ عبَّاسٍ: إنَّا كُنَّا مَرَّةً إذا سَمِعْنا رَجُلًا يقولُ: قالَ رَسولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عليه وسلَّمَ، ابْتَدَرَتْهُ أبْصارُنا، وأَصْغَيْنا إلَيْهِ بآذانِنا، فَلَمَّا رَكِبَ النَّاسُ الصَّعْبَ، والذَّلُولَ، لَمْ نَأْخُذْ مِنَ النَّاسِ إلَّا ما نَعْرِفُ"[1]۔ اسی طرح ابن عباس سے ایک دوسری روایت میں مذکور ہے، فرماتے ہیں: " إِنَّا كُنَّا نُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ لَمْ يَكُنْ يُكْذَبُ عَلَيْهِ، فَلَمَّا رَكِبَ النَّاسُ الصَّعْبَ وَالذَّلُولَ، تَرَكْنَا الْحَدِيثَ عَنْهُ"[2]۔ اسی طرح ایک اور روایت میں ہے، فرماتے ہیں، " إِنَّمَا كُنَّا نَحْفَظُ الْحَدِيثَ، وَالْحَدِيثُ يُحْفَظُ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَمَّا إِذْ رَكِبْتُمْ كُلَّ صَعْبٍ وَذَلُولٍ، فهَيهَاتَ"[3]۔

اسی طرح امام مسلم عبد اللہ بن عامر الیحصبی سے روایت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ میں نے معاویہ رضی اللہ عنہ کو فرماتے سنا، " إِيَّاكُمْ وَأَحَادِيثَ إِلَّا حَدِيثًا كَانَ فِي عَهْدِ عُمَرَ فَإِنَّ عُمَرَ كَانَ يُخِيفُ النَّاسَ فِي اللهِ عَزَّ وَجَلَّ"[4]۔

1 صحيح مسلم 1/ 13
2 صحيح مسلم 1/ 12
3 صحيح مسلم 1/ 13
4 صحيح مسلم 2/ 718

اور صحابہ کرام کے اسی منہجِ احتیاط کو سامنے رکھتے ہوئے تابعین عظام نے بھی یہی اسلوب اختیار کیا جیسا کہ امام مسلم رحمہ اللہ محمد بن سیرین سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں ،" إِنَّ هَذَا الْعِلْمَ دِينٌ، فَانْظُرُوا عَمَّنْ تَأْخُذُونَ دِينَكُمْ"[1] ،اور اسی طرح ایک اور قول ان سے منقول ہے ،" لَمْ يَكُونُوا يَسْأَلُونَ عَنِ الْإِسْنَادِ فَلَمَّا وَقَعَتِ الْفِتْنَةُ قَالُوا: سَمُّوا لَنَا رِجَالَكُمْ فَيُنْظَرُ إِلَى أَهْلِ السُّنَّةِ فَيُؤْخَذُ حَدِيثُهُمْ وَيُنْظَرُ إِلَى أَهْلِ الْبِدَعِ فَلَا يؤْخَذُ حَدِيثهُمْ "[2]۔

اگرچہ احادیث نبویہ کی تدوین نبی کریم ﷺ کے زمانہ سے ہی شروع ہو چکی تھی اور صحابہ و تابعین کی ایک معتد بہ تعداد نے اپنی اپنی سماع کی ہوئی روایات کو صحیفوں میں مدون کر دیا تھا تاہم یہ تدوین در حقیقت انفرادی طور سے جزوی حیثیت کی حامل تھی بایں طور کہ صحابہ کرام ہر وہ چیز نبی کریم ﷺ سے نہیں لکھتے تھے جو ان سے سنتے تھے اور اسی طرح یہ بھی مدنظر رہے کہ مختلف افراد اس وقت تدوینِ حدیث صرف اور صرف اپنے ذاتی فائدے کے لئے کیا کرتے تھے اور اُس زمانہ میں یہ ایسا عمل نہیں تھا جو حکومتِ وقت یا مسلمانوں کی ایک اجتماعی کوششوں کے نتیجے میں ظہور پذیر ہو رہا تھا کیونکہ اگر یہ عمل اس زمانہ میں اجتماعی کوششوں کے نتیجے میں ہوتا تو یقیناً وضاعین کی راہ میں رکاوٹ کے طور پر ایک کلیدی کردار اسی تدوین کا ہوتا۔

عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کی احادیث نبویہ کے بارے میں یہی روش تھی ، انہوں نے احادیثِ نبویہ کی کتابت کے بارے میں صحابہ کرام کے ساتھ مشورہ کیا اور ایک ماہ تک استخارہ کرتے رہے یہاں تک کہ ایک دن انہیں اس بات کا اللہ کی طرف سے ادراک ہوا کہ یہ کام نہ کیا جائے کیونکہ انہوں نے اہل کتاب کے بارے میں یہ تجزیہ کیا تھا کہ انہوں نے اللہ کی کتاب کے ساتھ باقی کتب لکھ ڈالی تھیں اور اللہ جل شانہ کی کتاب کو چھوڑ ڈالا، اس وجہ سے عمر رضی اللہ عنہ اس بات سے ڈرتے تھے کہ کتاب اللہ کے ساتھ کسی قسم کی کوئی چیز خلط نہ ہو جائے۔

پھر عمر بن عبد العزیز کا منہج ملاحظہ ہو جیسا کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ذکر کیا کہ أبو بکر بن محمد بن عمرو بن حزم

---

1 صحيح مسلم 1/ 14

2 صحيح مسلم 1/ 15

(جو کہ مدینہ کے عامل تھے) کو عمر بن عبد العزیز نے لکھا اور فرمایا، " انْظُرْ مَا كَانَ مِنْ حَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاكْتُبْهُ فَإِنِّي خِفْتُ دُرُوسَ الْعِلْمِ وَذَهَابَ الْعُلَمَاءِ "[1]، اسی طرح دیگر علاقوں کی طرف بھی مراسلہ بھیجا اور فرمایا، " انظروا إلى حديث رسول الله - ﷺ - فاجمعوه"[2]۔ تاہم أبو بکر کے اس مراسلہ کے جواب میں احادیث بھیجنے سے قبل ہی عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ کا انتقال ہو گیا۔

تاہم تاریخی مطالعہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ان کے اس حکم کا بعد میں بھی کسی قسم کا اثر نظر نہیں آیا اور نہ ہی بعد کے ادوار میں کسی نے اس بارے میں پرواہ کی۔

1 صحيح البخاري 1/ 31
2 تاريخ أصبهان 1/ 366

مبحث ثالث

وضع کے اسباب

وضاعینِ احادیث کچھ اسباب اور مقاصد کی وجہ سے احادیث وضع کرتے تھے جن اسباب کی بناء پر من گھڑت احادیث تیار کی جاتیں اور انہیں رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کیا جاتا تاہم کبھی تو یہ "اسباب مقصودہ" ہوتے اور کبھی "اسباب غیر مقصودہ" ہوتے اور پھر ان کے تحت دیگر کئی انواع بھی مندرج کی جا سکتی ہیں۔

فرع اول: اسباب مقصودہ

سبب اول: دینِ اسلام کی تصویر مسخ کر کے پیش کرنا

اسبابِ مقصودہ میں سے اول نمبر پر اسلام کو مسخ کر کے پیش کرنا ہوتا تھا، جھوٹی احادیث کے گھڑنے کا اہم ترین اور قبیح ترین سبب یہی اسلام کی مسخ تصویر پیش کرنا تھی جس کے لئے زنادقہ ہر وقت سرگرم رہتے تھے اور اسی سبب سے فائدہ اٹھاتے ہوئے بعض لوگوں نے اسلام کو ناقابل تلافی نقصان پہنچایا، یہ لوگ احادیث نبویہ گھڑتے تھے اور اس عمل کے ذریعے اپنے انتقام کی آگ کو (جو اسلام اور رسول کریم ﷺ کے خلاف بھڑکتی تھی)، ٹھنڈا کرتے تھے، اور ان امور کی بناء پر اپنے تئیں وہ یہ سمجھتے تھے کہ مسلمانوں کے عقائد کو گہنا دیں گے اور اس بہترین دین اسلام کو مسخ کر دینے میں کامیاب ہو جائیں گے۔

اس ضمن میں امام بیہقی کی روایت قابل ذکر ہے فرماتے ہیں، " أَخْبَرَنَا أَبُو سَعْدٍ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمَالِينِيُّ، أنا أَبُو أَحْمَدَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَدِيٍّ الْحَافِظُ، قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ شُجَاعٍ الثَّلْجِيُّ، وَكَانَ يَضَعُ أَحَادِيثَ فِي التَّشْبِيهِ نَسَبَهَا إِلَى أَصْحَابِ الْحَدِيثِ لِيَثْلِبَهُمْ بِهَا، رُوِيَ عَنْ حَبَّانَ بْنِ هِلَالٍ، وَحَبَّانُ ثِقَةٌ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي الْمُهَزِّمِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ الْفَرَسَ فَأَجْرَاهَا فَعَرَقَتْ، ثُمَّ خَلَقَ نَفَسَهُ مِنْهَا"[1]۔

امام بیہقی رحمہ اللہ ثلجی کے بارے میں فرماتے ہیں کہ یہ شخص تشبیہ کے بارے میں روایات گھڑا کرتا تھا اور انہیں ائمہ حدیث کی طرف منسوب کرتا تھا تاکہ ان موضوعی روایات کی مدد سے انہیں پچھاڑ سکے۔ امام بیہقی کے مطابق ایسی کئی روایات اس نے بنائی تھیں اور اس تمام عمل سے اس کا واحد مقصد یہ تھا کہ علماء اسلام کو پچھاڑنے کے ساتھ ساتھ اسلام کو بھی نقصان پہنچایا جائے۔

امام ابن الجوزی اپنی کتاب الموضوعات میں اُم الطفیل کی روایت کرتے ہوئے ذکر کرتے ہیں، "أَنَّهَا سَمِعت رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ أَنَّهُ رَأَى رَبَّهُ تَعَالَى فِي الْمَنَامِ فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ شَابًّا مَوْفُورًا، رِجْلاهُ فِي محصر [مُخْضِرٍ] ، عَلَيْهِ نَعْلانِ مِنْ ذَهَبٍ، فِي وَجهه مراس [فِرَاشٌ] مِنْ ذَهَبٍ"[2]۔

اسی طرح امام ابن الجوزی ایک دوسری روایت ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں، "إن الله عزوجل لَا يَغْضَبُ [فَإِذَا غَضِبَ] تَسَلَّحَتِ الْمَلائِكَةُ لِغَضَبِهِ، فَإِذَا اطَّلَعَ إِلَى أَهْلِ الأَرْضِ وَنَظَرَ إِلَى الْوِلْدَانِ يقرأون الْقُرْآن علا [امْتَلأَ] رَبُّنَا رِضًى"[3]۔

امام ابن الجوزی فرماتے ہیں کہ اس بات کا اعتقاد رکھنا ضروری ہے کہ اللہ جل شانہ کسی بھی چیز سے متاثر نہیں ہوتے اور نہ ہی انہیں کوئی صفات لاحق ہوتی ہیں، لیکن یہ حقیقت ہے کہ زنادقہ نے صفات سے متعلق احادیث میں اپنی طرف سے امور داخل کر دیئے تھے جس کی وجہ سے وہ دینِ اسلام کو معیوب بنانے کی کوشش کرتے اور مؤمنین کے دلوں میں شکوک و شبہات ڈالنے کی تگ و دو کرتے۔ اس کے بعد امام ابن جوزی رحمہ اللہ نے امام ابن حبان کے بارے میں فرمایا کہ انہوں نے اَیوب بن عبدالسلام کے بارے میں ذکر کیا کہ وہ زندیق تھے اور یہ روایت ذکر کی تھی کہ اللہ جل شانہ جب غصہ ہوتے ہیں تو عرش پر پھول جاتے ہیں (نعوذ باللہ)، امام

1 الأسماء والصفات للبيهقي 2/ 230
2 الموضوعات لابن الجوزي 1/ 125
3 الموضوعات لابن الجوزي 1/ 126

ابن الجوزی فرماتے ہیں کہ میں اس أیوب بن عبد السلام کو دَہری قرار دیتا ہوں اس شخص کا مقصد سوائے اس کے کچھ نہیں تھا کہ وہ ایسی موضوع روایات کے ذریعے مسلمانوں کے دلوں میں شکوک وشبہات ڈالیں [1]۔

اسی طرح دیگر کئی مثالیں موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان روایات کے ذریعے دین میں فساد ڈالنے کی کوشش کرتے رہے اور اسے مسخ کرنے کی ہر ممکن سعی کرنے میں ملوث رہے، ان میں یہ جھوٹی روایات بھی شامل ہیں،" ينزل ربنا عشية عرفة على جمل أورق يصافح الركبان ويعانق المشاة"[2]، اور"النظر إلى الوجه الجميل عبادة"[3]۔

ان سب وضاعین میں سے مشہور ترین زنادقہ عبدالکریم بن أبي العوجاء، بیان بن سمعان المہدی اور محمد بن سعید المصلوب ہیں۔

سبب ثانی: اپنے مذہبی ومسلکی موقف کی حمایت کرنا

دوسرا اہم ترین سبب جس کی وجہ سے وضاعین احادیث کے گھڑنے کا عمل کیا کرتے وہ اپنے اپنے مذہب اور مسلک کی حمایت ونصرت تھی چاہے وہ سیاسی عصبیت اور سیاسی وابستگی کے لئے ہو یا فقہی مسلک کی حمایت کے لئے ہو۔

متقدمین کے مابین سیاسی اختلافات کی وجہ سے آگے چل کر فرقے اور گروہ بننا شروع ہوئے جس کی وجہ سے ہر فرقے نے اپنی اپنی وابستگی کے لئے احادیث گھڑنا شروع کردیں اور ان فرقوں میں سے غالبًا روافض ہی سب سے زیادہ احادیث کے گھڑنے والے تھے، انہوں نے علی رضی اللہ عنہ کے حق میں احادیث گھڑیں، مثال کے طور پر:" حب علي حسنة لا تضر معها سيئة، وبغضه سيئة لا ينفع معها حسنة"، اسی طرح انہوں نے فاطمہ رضی اللہ عنہا کے فضائل میں بھی احادیث بنائی تھیں جیسا کہ:" لَمَّا أُسْرِيَ بِالنَّبِيِّ أَتَاهُ جِبْرِيلُ

1 الموضوعات لابن الجوزي 1/ 126
2 مجموع الفتاوى 3/ 385
3 مجموع الفتاوى 15/ 410

بِسَفَرْجَلَةٍ مِنَ الجَنَّةِ فَأَكَلَهَا، فَعَلِقَتْ السَيِّدَةُ خَدِيجَةَ بِفَاطِمَةَ، فَكَانَ إِذَا اشْتَاقَ إِلَى رَائِحَةِ الجَنَّةِ شَمَّ فَاطِمَةَ "[1]۔ مذکورہ روایت میں وضع کی علامات بالکل ظاہر و واضح ہیں کیونکہ فاطمہ رضی اللہ عنہا کی پیدائش معراج کی رات سے پہلے ہی چکی تھی۔

اسی طرح انہوں نے علی رضی اللہ عنہ اور آل بیت کی فضیلت میں احادیث گھڑنے کے ساتھ ساتھ صحابہ رضوان اللہ عنہم کی مذمت میں بھی احادیث گھڑی تھیں خصوصاً شیخین کے بارے میں ان کی گھڑی ہوئی موضوعی روایات موجود ہیں بالکل اسی طرح معاویہ رضی اللہ عنہ کو انہوں نے نشانہ بنایا اور ان کے بارے میں من گھڑت روایات بنائیں جن میں: " إِذَا رَأَيْتُمْ مُعَاوِيَةَ عَلَى مِنْبَرِي فَاقْتُلُوهُ "[2]۔ اور انہی معاویہ اور عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کے بارے میں دوسری روایت ملاحظہ ہو: " اللَّهُمَّ أَرْكِسْهُمَا فِي الْفَتْنَةِ وَدُعَّهُمَا فِي النَّارِ دَعًّا "[3]۔

اسی طرح کتب احادیث میں ہم دیکھتے ہیں کہ أبو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کی حمایت میں بکثرت روایات وضع کی گئی تھیں اس کے ساتھ ساتھ عثمان بن عفان، علی بن أبي طالب، معاویہ بن أبي سفیان، عبد اللہ بن الزبیر، عبد الملک بن مروان، امویین اور عباسیین کی حمایت میں بھی روایات گھڑ کر پھیلائی گئی تھیں۔

اسی طرح فقہی مذاہب کی تائید اور حمایت میں بھی موضوعی روایات بکثرت دکھنے میں آئی ہیں، جن کی معاونت سے کسی بھی مسلک کی مختلف جہات کی حمایت یا تردید کی جاتی ہے چاہے وہ قدریہ ہوں جبریہ ہوں یا مرجئہ وغیرہ ہوں، ان روایات میں وہ ایک مخصوص فرقہ اور اس کے سربراہ کا نام ذکر کرتے نظر آئیں گے۔ اسی طرح فقہی امور میں مختلف فروعات کے تحت احادیث بنائی گئی نظر آتی ہیں جن میں ان فقہی امور کے بارے میں ایسی شروط و قیودات بتائی گئی ہیں جن کا نبوی منہج سے دور دور تک واسطہ معلوم نہیں ہوتا، جب کہ ان کا تعلق فقہی متون کے ساتھ زیادہ قرین قیاس رہتا ہے۔

---

1 المستدرك على الصحيحين للحاكم 3/ 169
2 الموضوعات لابن الجوزي 2/ 24
3 الموضوعات لابن الجوزي 2/ 28

جیساکہ:" من قال: القُرْآنُ مخلوقٌ، فقد كفِر "[1]،"من رفع يديه في الصلاة فلا صلاة له "[2]،" يكونُ في أُمَّتي رجلٌ يقال له محمدُ بنُ إدريسٍ أضرُّ على أُمَّتي من إبليسَ ورجلٌ يقال له أبو حنيفةَ هو سِراجُ أُمَّتي "[3]**اور**" يَجِيءُ في آخِرِ الزَّمانِ رَجُلٌ يُقالُ له: مُحمدُ بنُ كَرَّامٍ، يُحيي السُّنَّةَ والجَماعةَ هجرته من خراسان إلى بيت المقدس، كهجرتي من مكة إلى المدينة "[4]۔

اسی طرح جغرافیائی لحاظ سے بھی بعض شہروں اور علاقوں کے بارے میں احادیث گھڑی گئی تھیں، اس ضمن میں دیکھا جائے تو کئی شہروں جیسے مکہ ومدینہ، حجاز ویمن، شام وبیت المقدس، فارس ومصر اور ان کے علاوہ دیگر کئی شہروں کے فضائل کے بارے میں من گھڑت روایات پائی جاتی ہیں، تاہم اس کا معنٰی یہ نہیں ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے علاقوں کی فضیلت کے بارے میں روایات موجود نہیں ہیں، بلکہ رسول کریم ﷺ سے مکہ ومدینہ کی فضیلت کے بارے میں روایات منقول ہیں، ااسی طرح اہل یمن کے بارے میں بھی روایات موجود ہیں جو کہ رقیق القلب اور نرم دل لوگ تھے ان کے بارے میں صحیح روایات میں موجود ہیں۔ تاہم ان کے علاوہ دیگر شہروں کے فضائل کے بارے میں روایات کرتے ہوئے احتیاط لازمی عنصر ہے۔

اسی طرح شعوبیوں نے بھی روایت وضع کی تھی :"إن الله عز وجل إذا غضب أنزل الوحي بالعربية، وإذا رضى أنزل الوحي بالفارسية"[5]**۔ تو اس کا مقابلہ کرتے ہوئے جہلاء نے اسی کی طرح ہی روایت بنائی :**" إن الله عز وجل إذا غضب أنزل الوحي بالفارسية، وإذا رضى أنزل الوحي بالعربية"[6]۔" أَربع مَدَائِن من مدن الْجنَّة فِي الدُّنْيَا مَكَّة وَالْمَدينَة وَبَيت الْمُقَدّس ودمشق وأربعُ مَدَائِن من مدن النَّار فِي الدُّنْيَا الْقُسْطَنْطِينِيَّة والطبرية وأنطاكية الْمُحْتَرِقَة وَصَنْعَاء وَإِن من

1 اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة 1/ 11
2 تذكرة الحفاظ لابن القيسراني =أطراف أحاديث كتاب المجروحين لابن حبان ص: 327
3 معرفة التذكرة ص: 257
4 الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير 1/ 453
5 تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة 1/ 136
6 ابن قيم الجوزية وجهوده في خدمة السنة النبوية وعلومها 1/ 465

الْمِيَاه العذبة والرياح اللواقح من تَحت صَخْرَة بَيت الْمُقَدّس"[1]۔"أربعةُ أبوابٍ من أبواب الجنَّة مُفتَّحة في الدُّنيا: الإسكندرية، وعسقلانة، وقزوين، وعبادان، وفَضْل جدَّة على هؤلاء كفَضْل بيتِ الله الحرام على سائرِ البيوت"[2]۔

سبب ثالث: دنیاوی اغراض و مقاصد کے حصول کے واسطے

اسی طرح دنیوی اغراض اور مقاصد کے حصول کے واسطے بھی جھوٹی روایات گھڑی گئی تھیں جن میں سر فہرست حکام و اُمراء اور سلاطین کا تقرب حاصل کرنا تھا، جس کے لئے واضعین احادیث گھڑا کرتے تھے تاکہ خلیفہ یا امیر کی خواہشات کو مد نظر رکھتے ہوئے احادیث گھڑ کر ان کی خوشنودی حاصل کر سکیں اور واحد مقصد یہ ہوتا کہ مال و دولت حاصل کر سکیں یا جاہ و حشمت کا حصول ممکن ہو سکے۔

اس ضمن میں روایت قابل توجہ ہے کہ خلیفہ مہدی کے پاس دس محدثین لائے گئے جن میں غیاث بن اِبراہیم بھی شامل تھے، جب کہ یہ مشہور تھا کہ امام مہدی کو کبوتر پسند ہیں، غیاث کو کہا گیا کہ امیر المؤمنین کو روایت بیان کرو، اس نے اَبوہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت بیان کرنا شروع کی: " لاَ سبقَ إلاَّ في خفٍّ أو في حافرٍ أو نصلٍ"[3] یہ روایت مکمل کرتے ہوئے اُس نے اِس روایت میں اپنی طرف سے "أو جناح" کا لفظ اضافہ کر دیا۔ اس روایت کے سننے کے بعد امام مہدی نے راوی کے لئے دس ہزار دراہم کے ہدیہ کا حکم دیا جب وہ چلے گئے تو مہدی نے کہا کہ میں اس بات کی گواہی دیتا ہوں کہ تمہاری یہ گردن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ بولنے والے کی گردن ہے اور تمہیں اس جھوٹ کی طرف اور اس من گھڑت حدیث کے بنانے کی طرف کھینچنے والا بھی میں ہی ہوں، اس کے بعد اس کبوتر کے ذبح کرنے کا حکم دیا۔

اسی طرح بعض شہروں کے فضائل کی روایات بھی انہی اسباب کی وجہ سے بیان کی گئی تھیں تاکہ امراء کی

1 تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة 2/ 48
2 تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة 2/ 46
3 الموضوعات لابن الجوزي 3/ 78

خوشنودی حاصل کی جاسکے، جیسا کہ امویین کی خوشنودی کے لئے دمشق اور حمص کے فضائل بیان کئے گئے اور اسی طرح عباسی خلفاء کے تقرب کے لئے بغداد کے فضائل گھڑے گئے۔

اسی طرح راوی اپنے شاگردوں کا حلقہ بڑھانے کی غرض سے بھی احادیث گھڑا کرتے تھے کیونکہ راوی کو اس بات کی خوشی ہوتی تھی کہ اس کے اردگرد زیادہ لوگ بیٹھے ہوئے ہوں اور اس کی بیان کی گئی روایات کو توجہ دیتے رہیں جس کی وجہ سے وہ کبھی کبھار جھوٹی روایت بنانے سے بھی نہ کتراتا اور ایسی عجیب و غریب روایات بیان کیا کرتا جس کے بارے میں کبھی کسی نے کچھ سنا ہی نہ ہوتا۔

ایسے لوگوں میں قصہ گو اور واعظین سرفہرست ہوتے تھے، یہ حقیقت ہے کہ قصہ گوئی کا فن صحابہ کرام کے زمانہ سے ہی ظاہر ہو چکا تھا تاہم اس بات کی اہمیت اپنی جگہ موجود ہے کہ صحابہ کرام نے اس رجحان کا فوری قلع قمع کیا اور اس کا سبب یہی محسوس ہوتا ہے کہ انہیں اس قصہ گوئی کے ضمن میں کوئی نئ چیز ابھرتی نظر آرہی تھی جو کہ بدعات کی طرف مائل ہوتی جارہی تھی، یا یہ سبب تھا کہ قصہ گو کی باتوں سے کچھ ایسے امور اور خبریں پھیلتی جارہی تھیں جو کہ مناکیر کے باب سے تعلق رکھتی تھیں جس کی وجہ سے صحابہ کرام نے قصہ گوئی کا انکار کیا۔

الاِصابہ کے مطابق اولین قصہ گو جنہوں نے بصرہ کی مسجد میں یہ کام شروع کیا وہ "أسود بن سریع التیمی السعدی" تھا۔ تاہم اسے اس وقت شرفِ قبولیت حاصل نہ ہو سکا اور اس کی واحد وجہ یہی معلوم ہوتی ہے کہ اس زمانہ میں رسول اللہ ﷺ کے صحابہ کرام بنفس نفیس موجود تھے، جب یہ أسود قصہ گوئی کے لئے بیٹھا تو لوگوں کا شور اٹھا اس اثناء میں مجالد بن مسعود السلمی تشریف لائے جن کو رسول کریم ﷺ کے صحابی ہونے کا شرف حاصل تھا، لوگوں نے کہا کہ ان کے لئے جگہ چھوڑ دی جائے، انہوں نے فرمایا کہ میں تم لوگوں کے پاس بیٹھنے کے لئے نہیں آیا لیکن میں یہ دیکھ رہا ہوں کہ تم لوگ ایسے کاموں میں مصروف ہو جنہیں مسلمانوں نے ناپسند کیا ہے لہذا ان کاموں سے بچو جسے مسلمانوں نے ناپسند کیا ہے۔

یہ تو عراق کی صورتحال تھی جب کہ شام میں کعب بن ماتع الحمیری قصہ گوئی کیا کرتے جب معاویہ

رضی اللہ عنہ شام کے امیر تھے، مذکور ہے کہ کعب قصہ گوئی کرتے تھے تو انہیں حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم پہنچی: " لا يقص إلا أمير أو مأمور أو مختال"[1]۔ یہ سننے کے بعد انہوں نے قصہ گوئی چھوڑ دی تاہم اس کے بعد انہیں معاویہ رضی اللہ عنہ نے حکم دیا تو دوبارہ قصہ گوئی شروع کر دی۔

اسی طرح واعظین بھی لوگوں کو وعظ و نصیحت کیا کرتے، بعض ان میں سے کتاب اللہ اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو بنیاد بناتے اور ان کے علاوہ بعض دیگر جنہیں اس بات کی کوئی پرواہ نہ ہوتی کہ جھوٹ سچ کیا ہے تو وہ عجائب و غرائب بیان کیا کرتے، اور ان کا بنیادی مقصد سوائے اس کے کچھ نہ ہوتا کہ لوگوں کو رلائیں اور انہیں اپنے ارد گرد بطور حلقہ جمع رکھیں۔

یہاں اس بات کی طرف دھیان ضروری ہے کہ قصہ گوئی ایک بہت بڑا وسیع موضوع رہا ہے جس کی وجہ سے موضوعی روایات بنائی گئی تھیں کیونکہ بعض قصہ گو اس بات پر اکتفاء نہیں کرتے تھے کہ وہ صرف صحیح اور ثابت روایتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہی نقل کریں، بلکہ وہ ان روایات کے ساتھ ساتھ دیگر ان روایات کا بھی اضافہ کرتے جن میں جھوٹی اور غیر مصدقہ باتوں کی بھرمار ہوتی تاکہ ایسی ایسی باتیں عوام کے سامنے پیش کی جاسکیں جن میں عجیب و غریب اور نئی نئی چیزوں کا ذکر ہو اگرچہ قصہ گوئی کی ابتداء ہوئی ہی اس سبب سے تھی کہ لوگوں کو وعظ و نصیحت کی جائے اور آخرت کے احوال کا ذکر کر کے انہیں اللہ کی طرف مائل کیا جائے۔

اس ضمن میں بات کرتے ہوئے علماء فرماتے ہیں کہ قصہ گوئی اسلام کے ابتدائی دور میں شروع ہوئی، امام ابن شہاب زہری فرماتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد میں سب سے پہلے قصہ گو تمیم داری تھے، جنہوں نے عمر رضی اللہ عنہ سے اس بات کی اجازت طلب کی کہ وہ لوگوں کو وعظ و نصیحت کرنا چاہتے ہیں لیکن انہوں نے انکار کر دیا یہاں تک کہ ان کی خلافت کا آخری زمانہ آگیا تو اس وقت انہیں اجازت دی کہ جمعہ کے دن عمر رضی اللہ عنہ کے نکلنے سے قبل لوگوں کو وعظ و نصیحت کیا کریں، ان کی وفات کے بعد تمیم نے عثمان بن عفان سے اجازت طلب کی تو انہوں نے اس بات کی اجازت دی کہ ہفتہ میں دو دن لوگوں کو وعظ و نصیحت کیا کریں

1 مسند أحمد 29/ 587

جس پر تمیم داری نے یہ عمل شروع کر دیا[1]۔

علماء فرماتے ہیں کہ اسی قصہ گوئی کی وجہ سے مسلمانوں کے ہاں دوسری قوموں (یہودی و عیسائی) کے بارے میں کئی ایسی چیزیں مشہور ہو گئی تھیں جن کی سرے سے کوئی حقیقت ہی نہیں تھی، اسی طرح اسی قصہ گوئی کی بدولت احادیث نبویہ میں جھوٹ اور افتراء کا ایک پلندہ داخل ہوا جس کی بناء پر تاریخ کو مسخ کرنے کی کوشش کی گئی اور دوسری طرف احادیث میں بھی من گھڑت روایات کی بھرمار ہو گئی جس کے نتیجے میں نقاد محدثین کو کافی محنت کرنا پڑی تا کہ احادیث میں سے صحیح و ضعیف کو الگ الگ کیا جا سکے انہوں نے بڑی عرق ریزی کے ساتھ مجموعہ احادیث کی تدوین کی۔

اس سارے خطرے کو محسوس کرتے ہوئے حافظ سیوطی رحمہ اللہ نے قصہ گوئی کے سبب سے در آنے والی موضوعی روایات کے بیان کی خطرناکی سے آگاہ کرنے کے لئے " تحذیر الخواص من أکاذیب القصاص "کے نام سے مقالہ لکھا۔

سبب رابع: ترغیب و ترہیب کے ضمن میں

اسی طرح ترغیب و ترہیب کے ضمن میں بھی کئی روایات گھڑی گئیں، جب بعض زاہد و عابد اور صلحاء نے یہ دیکھا کہ خیر و بھلائی کے کاموں میں لوگوں کی ہمتیں جواب دے چکی ہیں اور دنیا کی طرف ان کا شوق و رغبت انتہائی طور سے بڑھ چکا ہے تو لوگوں کو خیر کے کاموں کی طرف بلانے کے واسطے انہوں نے احادیث کا گھڑنا شروع کیا جب کہ ان کا مقصد صرف اور صرف یہی ہوتا تھا کہ لوگوں کو قرآن و عبادت کی طرف راغب کریں اور اللہ جل شانہ کی معصیت سے انہیں ڈرائیں، اس عمل سے ان کا واحد مقصد یہی تھا کہ وہ اپنے اس فعل کے ذریعے اللہ جل شانہ سے اجر کے طلبگار رہیں، ان احادیث میں سے مثال کے طور پر قرآن کی سورتوں میں سے ایک سورۃ کی فضیلت میں طویل ترین روایت قابل ذکر ہے جس کے بارے میں نوح بن أبي مریم نے اس بات کا اعتراف کیا کہ یہ روایت وضع کی گئی ہے جب کہ اس کے بارے میں اس نوح بن أبي مریم کا عذر یہ تھا کہ

1 سیر أعلام النبلاء 4/ 77

لوگ چونکہ قرآن کریم سے اعراض کرنا شروع ہو گئے تھے اور فقہی آراء، سیرت ومغازی میں مشغولیت اختیار کر چکے تھے اس وجہ سے یہ روایت گھڑی گئی تاکہ لوگ قرآن کی سورتوں کی طرف دھیان اور توجہ دیں، اس روایت کو دیگر وضاعین نے بھی روایت کیا۔

ان جیسے وضاعین نے عام لوگوں کے اذہان کو بالکل مفلوج کر دیا تھا جس کی وجہ سے دین کی اصل روح و حقیقت لوگوں کے اذہان سے مسخ ہو گئی، یہی لوگ تھے جنہوں نے من گھڑت روایات کے پھیلانے کے بارے میں دیگر لوگوں سے زیادہ جرات کا مظاہرہ کیا، کیونکہ ان کے گمان کے مطابق ان کا یہ روایات گھڑنے کا عمل بہترین عمل تھا۔

فرع ثانی: اسباب غیر مقصودہ

یہ تمام تفصیل توان وضاعین کے متعلق تھی جو کسی مقصد کی خاطر احادیث گھڑتے تھے تاہم بعض ان میں سے ایسے بھی تھے جو کہ احادیث کے بنانے میں بغیر کسی ارادہ اور مقصد کے مشغول ہوتے تھے جیسا کہ بعض موضوعی روایات کسی ایسے راوی سے منقول پائی جائیں جنہیں روایات کے نقل کرنے میں وہم لاحق ہوتا ہو یا ان راویوں کی کتب میں کسی نے اپنی طرف سے کئی باتیں داخل کر دی ہوں اور اس راوی کو اپنی اس کتاب کے بارے میں ادراک ہی نہ ہو کہ میری روایات کے ساتھ کسی قسم کی چھیڑ چھاڑ کی گئی ہے، ان دونوں مسائل کو کسی قدر تفصیل سے بیان کرنا مقصود ہے:

سبب اول: راوی سے کسی قسم کا وہم یا غلطی کا وقوع ہونا

کبھی کبھار ایسا بھی ہوتا ہے کہ راوی سے باوجود اس کے ثقہ اور قابل اعتماد ہونے کے، وہم اور غلطی کا وقوع ہوتا ہے جس کی بناء پر وہ صحابہ کرام رضوان اللہ عنہم اجمعین، تابعین یا ان کے علاوہ لوگوں کے کلام کو نبی کریم ﷺ سے مرفوع نقل کر دیتے ہیں، تاہم یہ بات ذہن میں رہے کہ ایسی صورت میں اسے کبھی "موضوع" روایت کا درجہ دیا جاتا ہے اور کبھی اسے "شبہ موضوع" کی فہرست میں رکھا جاتا ہے۔

ان اوہام میں سے مشہور ترین عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا قول ہے "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم" تزوج ميمونة وهو محرم"[1]، **اسی طرح ثابت بن موسیٰ کی روایت** "من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار" شامل ہے[2]۔

سبب ثانی: راوی کی کتاب کو ٹٹولنا اور اس میں باہر سے کلام کا ڈالنا

راوی کی کتاب کو ٹٹولنا اور اس میں باہر سے کوئی کلام کا ڈالنا جب کہ حال یہ ہو کہ اس راوی کو اس بارے

1 صحيح البخاري 3/ 15

2 سنن ابن ماجه 1/ 422

میں کسی قسم کا شعور بھی نہ ہو، اس بات میں کسی قسم کا اخفاء نہیں ہے کہ محدثین کے مطابق ثقہ اس راوی کو کہا جاتا ہے جو کہ عادل وضابط ہو، جب کہ ضبط اسی وقت کامل ہوتا ہے جب اس میں ضبطِ صدر کے ساتھ ساتھ ضبطِ کتابت بھی شامل ہو۔

تاہم یہ بھی حقیقت ہے کہ بعض محدثین کو اپنی غفلت کی وجہ سے ایسی حالت کا سامنا کرنا پڑتا تھا کہ جس کے مطابق ان کی کتب میں بعض مناکیر روایات داخل کر دی جاتی تھیں اور انہیں اس بات کا بالکل شعور بھی نہیں ہوتا تھا کہ ان کی کتاب میں کوئی اضافی امور داخل کر دئے گئے ہیں، جب کہ بعد میں وہ اپنی اسی کتاب سے روایات بیان کیا کرتے تھے اور گمان یہ ہوتا تھا کہ یہ بھی میری ہی روایات ہیں۔ اس قسم کے راویوں کی بہترین مثال عبد اللہ بن صالح ہیں جو کہ لیث بن سعد کے کاتب رہے ہیں، ان کی روایات میں مناکیر پائی جاتی ہیں جب کہ در حقیقت وہ اپنی ذات کی حد تک صدوق راوی تھے، ان مناکیر کا سبب یہ تھا کہ ان کا ایک ہمسایہ تھا جو کہ ایک برا شخص تھا اور ان دونوں کے درمیان چپقلش رہتی تھی جب کہ ان کا یہ ہمسایہ احادیث کے گھڑنے میں بھی مشہور تھا جب کہ احادیث کے لکھنے میں وہ عبد اللہ بن صالح کی لکھائی کے مشابہ لکھائی کر کے ان کے گھر میں ان کی کتب کے درمیان پھینک دیتا حب کہ عبد اللہ بن صالح کچھ مغفل واقع ہوئے تھے جس کی بناء پر وہ سمجھتے کہ یہ ان کی اپنی لکھائی ہے تو ان روایات کو بھی بیان کیا کرتے۔

بلکہ اس سے بڑھ کر امام ابن الجوزی فرماتے ہیں کہ محدثین کی ایک جماعت اس کام میں مبتلا تھی، امام ابن عدی کے مطابق ابن أبي العوجاء جو کہ حماد بن سلمہ کے سوتیلے بیٹے تھے، وہ حماد بن سلمہ کی کتب میں یہی عمل کیا کرتے اور ان کی کتب میں احادیث داخل کیا کرتے، امام ابن حبان کے مطابق اہل مدینہ میں سے ایک گروہ حبیب بن أبي حبیب الوراق کے ذریعے آزمائش میں ڈالے گئے یعنی وہ ان کی روایات میں اپنی طرف سے احادیث داخل کیا کرتا، اسی طرح عبد اللہ بن ربیعہ کا ایک ناخلف بیٹا تھا جو کہ ان کی روایات میں احادیث داخل کیا کرتا، اسی طرح سفیان بن وکیع بن الجراح کا ایک لکھنے والا ملازم تھا جسے قرطمہ کہا جاتا تھا اور وہ بھی سفیان کی روایات میں احادیث داخل کر دیا کرتا۔

محدثین فرماتے ہیں کہ موضوعی روایات کے بنانے کا یہ عمل جو کہ بغیر کسی ارادے اور عزم کے ہوتا تھا یہ زیادہ نقصان دہ اور قابلِ مذمت تھا کیونکہ ان لوگوں کا قطعًا یہ ارادہ نہیں ہوتا تھا کہ وہ کچھ غلط باتیں اور امور احادیث میں داخل کر دیں بلکہ وہ صدقِ دل اور خلوص نیت کے ساتھ یہ عمل کیا کرتے ایسی صورت میں ان کی روایات میں سے ایسی روایات کو الگ کرنا مشکل کام ہوتا تھا، اس کام پر ائمہ نقاد ہی مطلع ہو سکتے تھے اور انہیں ہی اس بابت پتہ چل سکتا تھا۔

جب کہ وضع کے دیگر اسباب کی معرفت کے بارے میں کچھ زیادہ پریشانی نہیں اٹھانا پڑتی تھی کیونکہ ان کے بنانے اور گھڑنے والے ہوتے ہی جھوٹے تھے اور ان کی روایات سے فوراً معلوم ہو جاتا تھا کہ اس میں کارروائی کی گئی ہے جب کہ ایسی روایات سے وہی غافل ہو سکتے ہیں جو غبی ہوں اور احادیث کے ساتھ کسی قسم کی ممارست نہ ہو۔

اس بات کی طرف بھی توجہ ضروری ہے کہ اسلام کے ابتدائی ادوار میں لوگ صرف ان مسائل اور علم کو قبولیت کا درجہ بخشتے تھے جن کی قرآن و سنت کے ساتھ مکمل ہم آہنگی ہوتی تھی اور اگر قرآن و سنت کے علاوہ کوئی مسائل ہوتے تو ان کی کوئی قیمت و اہمیت نہیں ہوتی تھی یہی وجہ تھی کہ اگر حلال و حرام سے متعلق کوئی حکم صرف اجتہاد کی بناء پر وجود میں آیا ہوتا تو اس کی طرف کوئی توجہ نہیں دی جاتی تھی اور اسے رد کر دیا جاتا تھا بلکہ اسے شنیع عمل قرار دیا جاتا، اسی طرح اگر کوئی حکمت کی بات ہوتی جس کی اساس و بنیاد ہندی، یونانی، فارسی یا تورات و انجیل سے ہوتی تو اسے کوئی اہمیت حاصل نہیں ہوتی تھی، یہ صورتحال دیکھتے ہوئے وضاعین اس بات کی طرف راغب ہونا شروع ہوئے کہ ان تمام امور کو دینی لبادہ اوڑھا دیا جائے تاکہ لوگوں کے نزدیک ان امور کو قبولیت عامہ حاصل ہو جائے ۔ اس مقصد کی خاطر انہیں اپنے پاس صرف احادیث نبویہ ہی نظر آئیں جن کے ذریعے وہ اپنے مقاصد اور دلچسپی کے امور کو دین میں داخل کر سکتے تھے ، اس باب میں انہوں نے بالکل خوفِ خدا مقدم نہیں رکھا، یہی وجہ ہے کہ آج ہمیں احادیث میں احکام فقہیہ، حکمت ہندیہ، زرادشتی فلسفہ اور اسرائیلی وعظ و نصیحت جیسے امور واضح نظر آتے ہیں اگرچہ محدثین نے جانفشانی کے ساتھ ان کی وضاحت کی اور

موضوعی روایات کو سامنے لائے۔

مبحث رابع : وضاعین کے مصادر

یہاں اس بات کی طرف توجہ بھی ضروری ہے کہ ان وضاعینِ احادیث کے مصادر کیا کیا تھے اور وہ ان موضوعی روایات کے بنانے کے لئے کہاں سے معاونت لیتے تھے، اس جہت پر بحث کے لئے یہاں ان مصادر کا مختصر بیان ضروری ہے۔

مصدرِ اول: اپنے افکار کی پیروی

وضاعینِ احادیث کے منہج اور موضوعی روایات کے بغور مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وضاعین کسی دوسری شخصیت کی طرف رجوع نہیں کرتے تھے بلکہ خود اپنے افکار اور سوچ ہی کو بروئے کار لاکر روایات گھڑتے اور ان روایات کو نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب کر دیتے، خصوصًا وہ وضاعینِ حدیث جن کا موضوعی احادیث سے مقصد دینِ اسلام کو مسخ کر کے پیش کرنا تھا یا اپنے اپنے مسالک و مذاہب کی حمایت و نصرت کے لئے روایات گھڑا کرتے تھے یا دنیوی مقاصد واغراض کے حصول کے لئے روایات پھیلاتے تھے۔

ان جیسی روایات میں اہل جنت کی صفات کے بیان میں مذکور ہے: "عليهم ثيابٌ خُضرٌ بأجنحةٍ خُضرٍ ، فيسقُطون على حيطانِ الجنَّةِ ، فيُشرِفُ عليهم خزَنةُ الجنَّةِ فيقولون لهم : ما أنتم ؟ أما شهِدتم الحسابَ ؟ أما شهِدتم الوقوفَ بين يدَيِ اللهِ عزَّ وجلَّ ؟ فقالوا : لا ، نحن قومٌ عبَدنا اللهَ عزَّ وجلَّ سرًّا فأحَبَّ أن يُدخِلَنا الجنَّةَ سرًّا"[1]۔

اسی جیسی روایت ایک اور وضاع نے قرآنی آیت "وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ" کی تفسیر کے تحت فرمایا "قصر من لؤلؤة في الجنة، في ذلك القصر سبعون دارا من ياقوتة حمراء في كل دار سبعون بيتا من زمردة خضراء، في كل بيت سبعون سريرا على كل سرير سبعون فراش من كل لون، على كل فراش امرأة من الحور العين، في كل بيت سبعون مائدة، في كل مائدة سبعون لونا من كل طعام، في كل بيت سبعون وصيفا ووصيفة، فيعطى المؤمن من القوة في كل غداة ما يأتي على ذلك كله[2]"۔

اس جیسے تمام افکار صرف اور واضعین کے خیالات ہی ہوتے تھے جن کے بارے میں وہ کسی اور مصدر

1 الموضوعات لابن الجوزي 3/ 252
2 الموضوعات لابن الجوزي 3/ 252

کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کرتے تھے۔

مصدر ثانی: صحابہ و تابعین کے اقوال

تاہم اس کے علاوہ کچھ مصادر ایسے بھی پائے جاتے ہیں جو واضعین کے اپنی ذات اور سوچ وفکر کے علاوہ ہوتے ہیں اور ان مصادر کو ہم خارجی مصادر سے تعبیر کر سکتے ہیں جن میں سر فہرست صحابہ و تابعین کے اقوال ہیں۔

ہم اکثر دیکھتے ہیں کہ کوئی قول کسی صحابی، تابعی یا تبع تابعی کی طرف منسوب ہوتا ہے اور کتب حدیث میں یہ روایت بایں طور پائی جاتی ہے کہ اسے نبی کریم ﷺ کی طرف مرفوع منسوب کیا گیا ہوتا ہے، اسی طرح بکثرت یہ بھی دکھنے میں آتا ہے کہ کوئی مرفوع سند ضعیف یا واہی ہوتی ہے جس کی ظاہری صورت کو دیکھتے ہی ہم بآسانی کہہ سکتے ہیں کہ یہ روایت موقوف یا مقطوع ہے۔

ان اقوال میں سے مشہور قول "حُبُّ الدُّنيَا رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ "، جسے امام بیہقی نے شعب الایمان میں مرفوع نقل کیا ہے [1]، تاہم حسن بصری سے یہ روایت مرسل منقول ہے اور علماء محدثین نے حسن بصری کی مراسیل کو ضعیف قرار دیا ہے۔ یہی روایت امام بیہقی نے کتاب الزہد اور اَبو نعیم نے حلیہ الاولیاء میں عیسیٰ بن مریم علیہ السلام کے قول سے ذکر کی ہے [2]۔

اس تفصیل کے تناظر میں محدثین فرماتے ہیں کہ جب کوئی خوبصورت کلام جس کا معنٰی و مفہوم بھی صحیح ہو، مل جائے اور وہ نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب ہو تو اس کی صحت و تصدیق کے بارے میں عجلت کا مظاہرہ نہ کیا جائے کیونکہ کبھی کبھار وہ روایت کسی ایک راوی تک بالکل صحیح ہو سکتی ہے لیکن اس کا مرفوع ہونا صحیح نہیں ہو گا جب کہ صحیح روایت اسے کہتے ہیں کہ جس کی سند و متن دونوں صحیح ہوں، نہ کہ دونوں میں سے کوئی ایک صحیح ہو تو اسے صحیح قرار دے دیا جائے۔

---

1 شعب الإيمان 13/ 75

2 الزهد الكبير للبيهقي ص: 134 حلية الأولياء وطبقات الأصفياء 6/ 388

انہی روایات میں سے "ادرؤوا الحدود بالشبهات" بھی ہے[1]، یہ روایت ضعیف اسانید کے واسطہ سے مرفوع منقول ہے اور صحابہ کرام کی ایک معتد بہ جماعت سے موقوف منقول ہے جن میں عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بھی شامل ہیں جب کہ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس روایت کی موقوف سند ہی صحیح ترین ہے۔

اسی طرح "كَفَى بِالْمَوْتِ وَاعِظًا" بھی ہے[2]، جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ضعیف اسانید سے مروی ہے اور امام بیہقی نے اپنی کتاب "الزہد" میں فضیل بن عیاض سے ان کے قول کی حیثیت سے نقل کی ہے اور یہ انہیں سے مشہور بھی ہے۔ اسی طرح عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول "مارآه المسلمون حسنا فهو حسن" (جوان سے ثابت ہے) کی بھی یہی حیثیت ہے[3]۔

یہاں ایک بات کی وضاحت ضروری ہے کہ صحابی یا تابعی کا قول جب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کیا جائے تو اس پر موضوع ہونے کا حکم لگایا جاتا ہے یعنی بحیثیت مرفوع ہونے کے یہ موضوع ہے اور اس کی یہ حیثیت اس بات کے معارض نہیں ہے کہ یہی روایت بحیثیت موقوف کے صحیح ہے۔

ان جیسی أمثلہ میں أبوالعباس المنصوری أحمد بن محمد بن صالح کی روایت قابل ذکر ہے جو کہ اہل ظاہر میں سے تھے اور یہ روایت علی بن أبي طالب رضی اللہ عنہ کی سند سے مرفوع منقول ہے: " إنّ أوّل من قاس إبليس فلا تقيسوا"[4]۔ یہ موضوع روایت ہے اور اس کے بطلان پر امام ذہبی نے حکم لگایا ہے، تاہم محمد بن سیرین اور حسن بصری سے یہ قول ثابت ہے۔ امام دارمی رحمہ اللہ نے ابن سیرین سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں "أول من قاس إبليس، وما عبدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس"[5]، اسی طرح امام دارمی نے حسن بصری سے

1 السنن الصغير للبيهقي 3/ 302
2 الزهد الكبير للبيهقي ص: 216
3 حلية الأولياء وطبقات الأصفياء 1/ 375
4 الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة ص: 320
5 سنن الدارمي 1/ 280

نقل کیا ہے کہ انہوں نے یہ آیت "خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ" تلاوت فرمائی، اور فرمایا "قاس إبليس وهو أول من قاس"[1]۔

مصدر ثالث:

حکماء وزہاد کے اقوال

اسی طرح حکماء، زہاد اور اطباء کے اقوال بھی وضاعین کے لئے مصدر کی حیثیت رکھتے ہیں جن کی معاونت سے وہ موضوعی روایات گھڑتے تھے اور ہم بکثرت ایسی روایات نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب پاتے ہیں جو کہ ان سے ثابت نہیں ہیں بلکہ در حقیقت وہ حکماء، زہاد اور اطباء سے منقول ہوتی ہیں، اس قسم کی روایات کے بارے میں محدثین نے تنبیہ ذکر کی ہے، مثال کے طور پر حافظ عراقی یہ مشہور قول ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں "المعدة بيت الداء والحمية رأس الدواء"[2]۔

اس کلام کی خوبصورتی اور معانی ومفاہیم کی صحت کے باوجود ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اس کی سند مرفوع نہیں ہے اسی وجہ سے حافظ عراقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس روایت کی نبی کریم ﷺ سے کوئی اصل ثابت نہیں ہے بلکہ یہ اَطباء کے کلام میں سے ہے، اسی طرح "أَصْلُ كلِّ دَاءٍ البَرَدَةُ"[3]، بھی ہے جو کہ ضعیف اسانید کے ساتھ مرفوع مروی ہے جب کہ یہ روایت حسن بصری کے کلام کے طور پر ثابت ہے جیسا کہ امام دارقطنی نے اس بارے میں صراحت فرمائی ہے۔ اسی طرح "من عرف نفسه فقد عرف ربه"[4]، جو کہ یحییٰ بن معاذ الرازی کا قول ہے۔

اسی طرح بعض اوقات اہل کتاب کے بعض اقوال کو محدثین کی طرف منسوب پایا گیا جو کہ وضاعین اور

1 سنن الدارمي 1/ 280

2 الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة ص: 320

3 تذكرة الحفاظ لابن القيسراني =أطراف أحاديث كتاب المجروحين لابن حبان ص: 58

4 حلية الأولياء وطبقات الأصفياء 13/ 208 الموضوعات للصغاني ص: 35

کذاب راویوں کی ہی کارستانی ہو سکتی ہے، اسی بناء پر ہمیں موضوعات میں بکثرت ایسی روایات ملتی ہیں جن میں یہودیوں اور عیسائیوں کے قصے ملتے ہیں اور ایسے اقوال بھی بکثرت ملتے ہیں جو کہ عہدِ قدیم و جدید میں پائے گئے جب کہ یہ اقوال نبی کریم ﷺ کے اقوال سے کسی قسم کی مشابہت نہیں رکھتے۔

عمومی طور سے ایسی روایات جن میں اہلِ کتاب کے مسلمہ مسائل بیان کئے گئے ہوتے تھے ان کو احادیث نبویہ میں داخل کیا جاتا رہا بایں طور کہ ابتداء اسلام میں اہل کتاب در حقیقت اہلِ اسلام کو وہ امور بیان کرتے رہے جو اُن کی کتب میں پائی جاتی تھیں اور ان کی تفسیر و توضیح کرتے رہے، اس کے بعد مغفل راویوں کے ذریعے سے انہوں نے یہی روایات اپنی طرف سے احادیث نبویہ میں داخل کر دیں۔

مصدر رابع:

فلسفیانہ مباحث

اسی طرح بعض موضوعات وروایات میں ہمیں فلسفیانہ عناصر کی آمیزش ملتی ہے جو کہ یونانی وأفلاطونی فلسفہ میں تھیں اور وہاں سے احادیث نبویہ میں جگہ پاگئیں، مثال کے طور پر نبی کریم ﷺ سے روایت منقول ہے : "أول ما خلق اللهُ العقلَ فقال له : أَقْبِلْ فأقبلَ ثم قال له : أدْبِرْ فأدبرَ ثم قال اللهُ عزَّ وجلَّ : وعِزَّتِي وجلالي ما خلقتُ خلقًا أكرمَ عليَّ منكَ بك آخذُ وبك أُعْطِي وبك أُثِيبُ وبك أُعاقِبُ"[1]۔

یہ روایت مکمل طور سے اول سے آخر تک جھوٹی روایت ہے، ایک روایت میں ذکر ہے "لما خلق الله العقل" جو کہ عبد اللہ بن الإمام أحمد بن حنبل نے "زوائد الزہد" میں ذکر کی ہے اور امام ابن الجوزی نے الموضوعات میں ذکر کی ہے، جب کہ امام ابن تیمیہ نے اس بات پر ائمہ کا اتفاق نقل کیا ہے کہ یہ روایت من گھڑت اور موضوع ہے۔

امام أبو داؤد اور ترمذی رحمہ اللہ نے عبادۃ بن الصامت سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "إن أول ما خلق الله القلم فقال له: اكتب. فقال: رب، وماذا أكتب؟ قال: اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة"[2]۔ اس روایت میں کسی قسم کی نکارت نہیں پائی جاتی اگرچہ اس بارے میں گولڈزیہر نے نکارت کی موجودگی کا اظہار کیا ہے۔

وضاعین اور دروغ گو راویوں کا مختلف امور میں من گھڑت روایات کا وضع کرنا اور عصرِ روایت میں اس قسم کی روایات کا پھیلنا کسی بھی قاری کے لئے پریشانی وتشویش پیدا کر سکتا ہے کہ نقادِ حدیث نے اس کے

1 اللآلیء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة 1/ 119
2 سنن أبي داود 4/ 226 سنن الترمذي 5/ 424

مقابلے کے لئے کیا لائحہ عمل تیار کیا ہو گا، در حقیقت نقادِ حدیث نے اس بات کو مکمل طور سے یقینی بنایا تھا کہ وہ تمام روایات جو نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب ہوں انہیں چھانٹی کے عمل سے گزار کر اس میں سے صحیح اور ضعیف روایات کو الگ الگ کر دیا جائے بلکہ اسی کو بنیاد بنا کر نقدِ متن کے منہج کی بنیاد رکھی گئی اور اسی کے سبب آگے چل کر احادیث نبویہ کو بطریق احسن آنے والی نسلوں تک منتقل کیا گیا جس میں صحیح اور ضعیف کی احسن انداز میں تفریق کی گئی اور یہی طریقہ کار نقدِ متن کی طرف توجہ مبذول کرنے کا سبب بنا۔

فصل ثانی :

عصرِ روایت میں وھم کے پھیلنے کا رجحان

مبحث اول : صحابہ کرام کے دور میں وہم اور ان کا محتاط رویہ

مبحث ثانی : وہم کے وقوع کے اسباب

مبحث ثالث : اوہام کے متعلق علماء الحدیث کا اسلوب

فصل ثانی : عصرِ روایت میں وھم کے پھیلنے کا رجحان

حقیقت یہ ہے کہ وضع کا رجحان صرف اکیلا سبب نہیں تھا جس کے توسط سے احادیث میں وہ امور بھی داخل ہوگئے جو احادیث سے تعلق ہی نہیں رکھتے تھے، اگرچہ وضعِ حدیث انتہائی قوی اور خطرناک سبب رہا ہے تاہم اس کے ساتھ ساتھ ایک دوسرا رجحان بھی اس کے متوازی پنپتا رہا ہے جو کہ اپنے اندر سموئے خطرات میں وضع کے قریب قریب رہا ہے، محدثین کے نزدیک اس کے لئے "وہم" کی اصطلاح مستعمل ہے۔

یقیناً "وہم" ایک ایسا سبب ہے جسے ہم وضعِ حدیث کے غیر مقصودی اسباب میں سے شمار کرسکتے ہیں، جس طرح عصرِ روایت میں وضع ایک ایسا سبب تھا جس کی وجہ سے نقدِ متن پر اعتماد کا سلسلہ شروع ہوا اور نقدِ سند پر اکتفاء کو اس خوف سے ترک کرنا پڑا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ سند کی ظاہری حالت صحیح ہو اور حقیقت میں وہ روایت ضعیف قرار دی جائے۔ اسی بناء پر وہم کو بھی ایک اہم سبب کے طور پر پیش کیا جاتا ہے جس کی وجہ سے نقدِ متن پر اعتماد کو ترویج ملی۔

مبحث اول : صحابہ کرام کے دور میں وہم اور ان کا محتاط رویہ

مطالعہ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ احادیث میں وہم کا وقوع بعد کے ادوار میں بالکل بھی نہیں ہوا بلکہ صحابہ کرام کے زمانہ سے ہی اوہام کا وقوع شروع ہوچکا تھا، ایسا بالکل بھی نہیں تھا کہ رسول کریم ﷺ کے قریب جو صحابہ کرام رضوان اللہ عنہم اجمعین موجود تھے وہ ان پر جھوٹ باندھا کرتے تھے، بلکہ یہی صحابہ کرام تھے جو نبی کریم ﷺ پر اپنی جانیں نچھاور کیا کرتے تھے اور انہیں ہی اللہ جل شانہ نے اپنے دین کی نصرت وحمایت کے لئے منتخب کیا تھا۔

تاہم اس سب کے باوجود وہ بشریت کے وصف سے متّصف تھے اور ان سب اوصاف کے باوجود جو کہ ان میں قوت حافظہ اور دیگر ایجابیات کی صورت میں موجود تھے، بہر حال وہ خطا، اغلاط اور اوہام سے معصوم نہیں تھے۔ اسی وجہ سے ہم دیکھتے ہیں کہ کچھ صحابہ کرام بعض روایات میں اوہام کا شکار ہوئے ہیں تاہم

دیگر صحابہ کرام ایسے نہیں تھے کہ وہ ان کی اغلاط اور أخطاء پر سکوت اختیار کرتے بلکہ ان اوہام کی تصحیح کیا کرتے جن میں بعض صحابہ کرام مبتلاء ہوتے۔

ان روایات میں سے ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت مشہور ہے "أن الميت يعذب ببكاء أهله عليه"[1]، اس روایت کے بارے میں عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کو اس روایت میں وہم لاحق ہوا اور اس روایت کی حقیقت یہ ہے کہ ایک یہودی فوت ہوا اور اس کے اہل وعیال اس کی فوتگی پر رو رہے تھے جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ صورتحال دیکھی تو خبر دی کہ اسے قبر میں عذاب ہو رہا ہے جب کہ اس کے اہل وعیال اس پر رو رہے ہیں۔

تاہم یہ بات ذہن نشین رہے کہ صحابہ کرام کے اوہام نسبتًا بہت کم تھے جب کہ بعد کے آنے والے راویوں کے اوہام اور اغلاط کچھ زیادہ پائے جاتے ہیں، اس ضمن میں صحابہ کرام کا موقف یہی تھا کہ جب وہ کسی سے ایسی روایت سنتے جس کے سماع میں انہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل کی گئی معلومات کے مطابق اتفاق نہ ہوتا تو وہ فوراً اس بات کی طرف کوشش کرتے کہ اس روایت میں واقع وہم کی طرف اشارہ کریں اور اس کے بارے میں تنبیہ کریں، جب کہ دوسرے مرتبہ پر صحابہ کرام کی کوشش یہ ہوتی کہ جب بھی وہ کوئی ایسی روایت سنتے تو اس کے تثبت کی طرف توجہ دیتے کہ اس خبر کی نسبت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ثابت ہے یا نہیں؟ اور اس تثبت وتیقن کی ابتداء خلفاء راشدین نے ہی رکھ چھوڑی تھی اور اسی وجہ سے وہ احادیث نبویہ پر غور وفکر اور سوچ بچار کرتے تاکہ محتاط طریقے سے روایات کو قبول کیا جائے۔

صحابہ کرام کا دوسرے صحابہ کرام کی روایات پر وہم کا اطلاق کرنے کی متعدّد مثالیں موجود ہیں جن میں عبدالرحمن بن بجید کا سہل بن أبی حثمہ کی "حدیث قسامہ" والی روایت کی تردید ہے، روایت کے مطابق سہل رضی اللہ عنہ نے ایک أنصاری کا قصہ سنایا جسے اس کی قوم نے خیبر میں مردہ پایا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اس بات کا اختیار دیا کہ وہ کسی ایک شخص کے بارے میں پچاس قسمیں کھائیں کہ یہی قاتل ہے تو وہ قاتل ان کے

1 صحیح مسلم 2/ 638

سپرد کر دیا جائے گا، اس کے بارے میں عبد الرحمن بن بجید فرماتے ہیں کہ یہ در حقیقت وہم ہے کیونکہ حقیقت یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے یہود کو خط لکھا تھا کہ آپ کے اطراف میں مقتول پایا گیا ہے لہذا اس کا فدیہ ادا کرو جس پر انہوں نے پچاس قسمیں لکھ کر بھیجا کہ نہ ہم نے اسے قتل کیا ہے اور نہ ہی اُس شخص کو جانتے ہیں جس نے اسے قتل کیا، اس پر رسول کریم ﷺ نے اپنی طرف سے اس مقتول کا فدیہ 100 اونٹنیوں کی صورت میں ادا کیا[1]۔

چونکہ احادیث نبویہ سے مفر ممکن نہیں ہے اور نہ ہی روایات کے بغیر احکامِ شریعت پر مطلقاً مطلع ہوا جاسکتا ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ کی اطاعت کو واجب قرار دیا گیا ہے اس وجہ سے صحابہ کرام عموماً اور خلفاء راشدین خصوصًا اس بات کو یقینی بناتے تھے کہ احادیث نبویہ کی مکمل چھان بین کی جائے اور انہیں پوری طرح سے جانچ پڑتال کے بعد ہی روایت کیا جائے، جیسا کہ ابن ذؤیب سے روایت ہے کہ أبو بکر الصدیق رضی اللہ عنہ کے پاس ایک عورت (دادی) آئی اور میراث میں اپنے حصہ کے بارے میں پوچھا، ابو بکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ آپ کے لئے قرآن کریم میں کسی قسم کا کوئی حصہ مقرر نہیں ہے اور نہ ہی مجھے رسول اللہ ﷺ سے آپ کے بارے میں کوئی حصہ معلوم ہے لہذا اس وقت آپ واپس چلی جائیں جب تک کہ میں لوگوں سے اس بابت معلومات نہ حاصل کر لوں، اس کے بعد انہوں نے لوگوں سے اس مسئلہ کے بارے میں استفسار کیا، جس پر مغیرۃ بن شعبہ نے فرمایا کہ نبی کریم ﷺ کے پاس بھی ایک شخص کی دادی آئی تھیں جنہیں نبی کریم ﷺ نے میراث میں سے چھٹا حصہ دیا تھا۔ ابو بکر رضی اللہ عنہ نے مغیرۃ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ کیا آپ کے ساتھ کوئی دوسرا راوی اس روایت میں شریک ہے؟ تو محمد بن مسلمہ أنصاری کھڑے ہوئے اور مغیرۃ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی تائید کرتے ہوئے انہی کے جیسا قول فرمایا یہ سن کر أبو بکر رضی اللہ عنہ نے اسی فیصلہ کو نافذ فرمایا[2]۔

ان کے بعد عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے بارے میں بھی یہی اسلوب منقول ہے جیسا کہ مسور بن مخرمہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے لوگوں کے ساتھ اس مسئلہ کے بابت مشورہ

---

1 سنن أبي داود 4/ 177

2 سنن أبي داود 3/ 121

فرمایا کہ اگر کسی عورت کے حمل کو نقصان پہنچا کر مار دیا جائے تو اس میں کیا دیت ادا کی جائے گی؟ اس پر مغیرۃ بن شعبہ نے فرمایا کہ میں نبی کریم ﷺ کے پاس موجود تھا اور ایسی صورت میں نبی کریم ﷺ نے ایک غلام یا لونڈی کے اداء کرنے کا حکم دیا تھا۔ عمر رضی اللہ عنہ نے یہ سن کر فرمایا کہ اس فیصلہ کے بارے میں کوئی ایسا شخص لاؤ جو تمہارے ساتھ اس فیصلہ کے سننے میں شریک تھا تو محمد بن مسلمہ نے کھڑے ہو کر گواہی دی[1]۔

اسی طرح عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے پاس اَبو موسیٰ اشعری آئے اور گھر میں داخل ہونے کے لئے تین بار اجازت مانگتے ہوئے فرمایا:" يستأذن أبو موسى ، يستأذن الأشعري ، يستأذن عبد الله بن قيس " تاہم انہیں اجازت نہیں دی گئی جس پر وہ واپس ہو گئے، عمر رضی اللہ عنہ نے ان کی طرف آدمی بھیجا اور فرمایا کہ آپ کیوں واپس چلے گئے؟ انہوں نے جواب دیا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا تھا "يستأذن أحدكم ثلاثا ، فإن أذن له ، وإلا فليرجع"۔ عمر رضی اللہ عنہ نے یہ سننے کے بعد فرمایا کہ اپنی اس روایت پر کوئی گواہ پیش کرو ، یہ سن کر وہ واپس گئے اور دوبارہ اپنے والد کے ساتھ تشریف لائے اور ان کے والد نے فرمایا "لا تكن عذابا على أصحاب رسول الله – ﷺ – ، قال عمر : لا أكون عذابا على أصحاب رسول الله – ﷺ"[2]۔

اسی طرح ایک اور روایت کے آخر میں ذکر ہے: "عمر رضی اللہ عنہ نے اَبو موسیٰ اَشعری سے کہا کہ میں آپ کو متہم نہیں کر رہا لیکن نبی کریم ﷺ سے روایت کرنا اور ان کی طرف کسی روایت کا انتساب کرنا ایک سخت ترین عمل ہے"، اسی طرح ایک دوسری روایت بھی اسی کے مثل ہے جس کے آخر میں ہے کہ عمر رضی اللہ عنہ نے اَبو موسیٰ سے فرمایا کہ میں آپ کے بارے میں تہمت کی جرأت نہیں کر رہا یعنی آپ پر تہمت لگانے کی کوشش نہیں کر رہا بلکہ میں ڈرتا ہوں کہ لوگ نبی کریم ﷺ کے بارے میں وہ روایات بیان کرنا شروع نہ کر دیں جو کہ انہوں نے کہی ہی نہ ہوں[3]۔

1 صحيح البخاري 9/ 11
2 سنن أبي داود 4/ 346
3 موطأ مالك 2/ 964

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ عمر رضی اللہ عنہ کا أبو موسیٰ أشعری پر خدانخواستہ تہمت کا ارادہ نہیں تھا بلکہ وہ لوگوں کو اس بات کی طرف متوجہ کررہے تھے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی روایات ایک شدید ترین عمل ہے لہذا اس بارے میں حد درجہ احتیاط لازم ہے تاکہ لوگ احادیث کے بیان کرنے میں عجلت نہ کرنے لگیں اور بات بے بات بغیر تثبت و احتیاط کے روایت بیان کرنا شروع کردیں گے جس کی وجہ سے وہ جھوٹ باندھنے میں مبتلاء ہوں گے اور حقیقت یہ ہوگی کہ اس بارے میں انہیں کسی قسم کا شعور ہی نہیں ہوگا۔

یہی وطیرہ علی رضی اللہ عنہ کا بھی رہا وہ خود فرماتے ہیں کہ میں جب کوئی روایت نبی کریم سے سنتا ہوں تو اس روایت سے جو کچھ فائدہ اللہ جل شانہ نے میرے لئے رکھا ہوتا ہے وہ حاصل کرتا ہوں تاہم جب کوئی دوسرا شخص صحابہ کرام میں سے کوئی روایت بیان کرتا ہے تو میں اسے قسم دیتا ہوں جب وہ حلف اٹھاتا ہے تو اس کے بعد میں اس کی بیان کردہ روایت کی تصدیق کرتا ہوں[1]۔

مذکورہ مثالوں سے یہ بات بخوبی واضح ہوتی ہے کہ خلفاء راشدین احادیث کے قبول کرنے میں انتہائی احتیاط کیا کرتے تھے، اور ایسی کسی بھی صورت میں روایت بیان کرنے والے سے حلف اٹھانے سے بھی دریغ نہیں کرتے تھے۔

اس ساری تفصیل سے ایسا منظر تخلیق ہورہا ہے کہ گویا خلفاء راشدین خبر واحد کے قبول کرنے میں تامل کا اظہار فرماتے تھے جب کہ در حقیقت ایسا کچھ نہیں ہے بلکہ وہ خبر واحد کو قبول کیا کرتے تھے اور اسے بطور حجت بھی پیش کیا کرتے تھے جیساکہ عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ انہوں نے عمرو بن حزم کی روایت قبول کی تھی جس میں انگلیوں کی دیت کے برابر برابر ہونے کا ذکر تھا[2]، اسی طرح ضحاک بن سفیان کی روایت جس میں عورت کو اس کے شوہر کی دیت میں سے حصہ دینے کا ذکر ہے وہ بھی خبر واحد تھی اور اسے بھی عمر رضی اللہ عنہ نے قبول کیا تھا[3]۔ اسی طرح عبدالرحمن بن عوف کی روایت جوکہ طاعون کے بارے میں تھی[1]، مجوس سے جزیہ لینے

1 سنن الترمذي 2/ 257

2 معرفة السنن والآثار 12/ 131

3 سنن أبي داود 3/ 130

کے بارے میں[2]، اسی طرح مسح علی الخفین کے بارے میں سعد بن أبي وقاص کی روایات اگرچہ خبر واحد تھیں لیکن عمر رضی اللہ عنہ نے یہ روایات قبول کی تھیں[3]۔

اسی طرح عثمان رضی اللہ عنہ نے فریعہ بنت سنان کی روایت قبول کی جس میں معتدۃ عن الوفاۃ کے بارے میں ذکر تھا کہ وہ اپنے گھر میں عدت کے دوران قیام کرے گی[4]، اسی طرح انہیں شکار بطور ہدیہ پیش کیا گیا جو کہ ان کے لئے ہی کیا گیا تھا جب کہ وہ حالت احرام میں تھے انہوں نے اس کا گوشت کھانا شروع کر دیا لیکن انہیں علی رضی اللہ عنہ نے انہیں اس بارے خبر دی کہ آپ کے لئے یہ جائز نہیں تو انہوں نے قبول کرلی[5]۔ اسی طرح علی رضی للہ عنہ نے أبوبکر رضی اللہ عنہ کی صلاۃ التوبہ کے بارے میں روایت قبول کی اور انہیں کسی قسم کے حلف اٹھانے کا پابند بھی نہیں کیا[6]۔

صحابہ رضی اللہ عنہم کی عادت مبارکہ تھی کہ وہ ایک دوسرے سے روایات کا تحمل کیا کرتے تھے اور ان روایات کو آگے أداء بھی کیا کرتے تھے لیکن ایسی کوئی وضاحت نہیں دیا کرتے تھے کہ ان روایات میں سے فلاں روایت ہم نے براہ راست نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہے اور فلاں روایت فلاں یا فلاں صحابي کا سماع ہے، یہ حقیقت ہے کہ اس زمانہ کا یہ طرہ امتیاز تھا کیونکہ اس میں تقویٰ اور دیانت اپنے عروج پر تھی، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت کا نور اپنے عروج پر تھا، اس حقیقت کو جانچتے ہوئے امام ابن الجوزی فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام رضوان اللہ عنہم اجمعین ایک دوسرے سے روایت کرتے وقت براہ راست نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا نام مبارک لیتے اگرچہ انہوں نے براہ راست نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سماع نہیں کیا ہوتا تھا اور ان صحابہ کا قطعًا نام نہ لیتے جن کے واسطہ سے در حقیقت انہوں نے یہ روایات سنی ہوتی تھیں، کیونکہ وہ ان صحابہ کے بارے میں بالکل یقینی طور سے جانتے

1 صحیح مسلم 4/ 1742
2 صحیح البخاري 4/ 96
3 صحیح البخاري 1/ 51
4 سنن الترمذي 3/ 501
5 مسند أحمد 2/ 172
6 سنن أبي داود 2/ 86

تھے کہ وہ صادق ہیں جن سے انہوں نے یہ روایات نقل کی ہوتی تھیں، اس کی بہترین دلیل أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا قصہ ہے جس میں آیت قرآنی "وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ" کا ذکر ہے، یہ قصہ در حقیقت مکہ میں اسلام کے ابتدائی زمانہ کا ہے جس وقت أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ اسلام نہیں لائے تھے، جب کہ دوسری طرف عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ خود بھی اس وقت عمر میں چھوٹے تھے جس وقت وہ یہ قصہ روایت کیا کرتے تھے[1]۔

اسی طرح عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے بدر کے کنویں پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا کھڑا ہونا ذکر کیا ہے جب کہ حقیقت یہ ہے کہ خود ابن عمر رضی اللہ عنہ اس وقت موجود نہیں تھے[2]۔ اسی طرح مسور بن مخرمہ اور مروان بن الحکم نے قصہ حدیبیہ روایت کیا جب کہ اس وقت ان دونوں کی عمر اس بات کی متحمل نہیں تھی کہ وہ یہ قصہ روایت کرتے کیونکہ یہ دونوں ہجرت کے کچھ سال بعد پیدا ہوئے[3]، یہی صورت حال شق قمر والی روایت کا بھی ہے جو کہ أنس بن مالک رضی اللہ عنہ نے روایت کی ہے۔

اس تناظر میں دیکھا جائے تو کتبِ رجال میں براء بن عازب سے منقول ہے وہ فرماتے ہیں کہ ہر وہ روایت جو ہم آپ شاگردوں کو بیان کرتے ہیں ایسا نہیں ہے کہ وہ ہم نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ راست سنی ہے بلکہ در حقیقت ہمیں وہ روایات ہمارے دوستوں نے سنائی ہیں[4]، لیکن چونکہ بعد کے ادوار میں آفات وفتن کے کے وقوع کے بعد تہمتیں زیادہ ہوگئی تھیں جس کی وجہ سے محدثین کو عدالتِ راوی کی طرف توجہ کرنا پڑی۔

اسی وجہ سے ہم کتبِ حدیث میں بکثرت تابعین کی ایسی روایات پاتے ہیں جن میں وہ روایت ذکر کرتے ہوئے سند ذکر کرتے ہیں تو کہتے ہیں "قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم" اور اس طریقے سے اپنے اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان کسی صحابی کا ذکر نہیں کرتے جن سے انہوں نے یہ روایت نقل کی ہوتی ہے اور محدثین

1 صحيح البخاري 4/ 6 ، صحيح البخاري 6/ 111
2 صحيح البخاري 5/ 77
3 صحيح البخاري 5/ 123
4 العلل ومعرفة الرجال لأحمد 2/ 410

ایسی سند کو مرسل کے نام سے ذکر کرتے ہیں اور اس کی قبولیت و رد کے بارے میں محدثین میں اختلاف بھی پایا جاتا ہے۔ اگرچہ تابعین کی روایات کے بارے میں محدثین کافی چھان بین کرتے ہیں اور ایسی روایات کو قبول کرنے کا بھی حکم دیتے ہیں جیسے سعید بن المسیب کی مرسل روایات کہ جن کی تصحیح امام شافعی رحمہ اللہ سے منقول ہے حالانکہ وہ مرسل روایات کی حجیت کے قائل نہیں ہیں[1]۔

تابعین کے زمانہ میں مراسیل کے بکثرت پھیلنے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ خبر واحد ان کے مطابق قابل قبول تھی اور فتنہ کبریٰ کے وقوع سے پہلے ان کے مطابق ایسی کسی قسم کی کوئی حرج یا مشکل محسوس نہیں کی جاتی تھی کہ بعض صحابہ دیگر بعض صحابہ سے روایت کیا کریں، تاہم مختلف فتن کے واقع ہونے کے بعد جب محدثین نے ماحول دیکھا تو پھر انہوں نے احتیاط شروع کر دی اور اس کے نتیجے میں ان کے مابین آپس میں یہ قول مشہور ہو گیا تھا کہ "سموا لنا رجالکم"[2]، یعنی ہمیں اپنی سند کے راویوں کے نام متعیّن کر کے بتاؤ کہ آپ یہ روایت کس کس راوی کے واسطہ سے بیان کر رہے ہیں لہذا اس کے بعد روایات کرنے والے راویوں کے احوال کی معرفت ہونے لگی تاہم اس کے باوجود کئی راویوں کے ناموں کے بارے میں غفلت ہوئی کیونکہ اس زمانے میں راویوں کے ظاہری حالات کی وجہ سے ان کی ظاہری عدالت پر ہی اکتفاء کیا جاتا تھا۔

اس تفصیل سے یہ بات ذہن میں نہیں آنی چاہئے کہ ایک طرف تو صحابہ کرام کسی بھی روایت کو قبول کرنے کے لئے تثبت اور تیقن کا انتہائی خیال رکھتے تھے جب کہ دوسری طرف وہ خبر واحد بھی قبول کر لیتے تھے، کیونکہ جہاں تک تثبت اور تیقن کی بات ہے تو وہ لوگوں کو تعلیم دینے کے واسطے تھی اور اس کے ساتھ ساتھ اس بات کی طرف بھی توجہ دینا مقصود تھی کہ لوگ احادیث کی طرف بلا کسی جھجک اور خوف کے مائل ہونا شروع نہ ہو جائیں جب کہ وہ ان روایات کے نقل کرنے میں کسی قسم کی احتیاط بھی نہ کرتے ہوں، لہذا لوگوں کو روایات کے بارے میں محتاط رکھنے کے لئے یہ رویہ اختیار کیا جاتا جب کہ دوسری جانب اگر راوی مکمل طور سے نبی کریم ﷺ کی سنن اور احادیث کے ساتھ ممارست رکھتا ہوتا تو اس صورت میں اس کی خبر واحد بھی

1 المقنع في علوم الحديث 1/ 135

2 العلل ومعرفة الرجال لأحمد 1/ 14

قبول کرلی جاتی۔

صحابہ کرام کے بعد والے دور میں اوہام کی کثرت ہو چکی تھی اور روایات کے بارے میں تثبت اور تیقن کسی قدر کمزور ہو چکا تھا جس کی وجہ سے ہم کتب حدیث میں دیکھتے ہیں کہ روایات میں راویوں کے اوہام بکثرت پائے جاتے ہیں۔

راوی جب کبھی بھی رسول اللہ ﷺ کی روایات نقل کرتے تھے تو صرف نبی کریم ﷺ کی روایت ہی نقل نہیں کرتے تھے، بلکہ وہ مرفوع روایات کے ساتھ ساتھ موقوف اور مقطوع روایات بھی ذکر کرتے تھے اور اس کے ساتھ ساتھ اہل کتاب کی روایات اور اقوال بھی نقل کیا کرتے، ایسی صورت حال میں اس بات کا لازمی شائبہ موجود ہوتا تھا کہ راوی کبھی کوئی روایت جو اس نے کسی صحابی سے سنی ہوئی ہوتی تھی، اسے روایت کرتے وقت وہ اس روایت کو نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب کر دیتا جب کہ مرفوع اور موقوف کی حجیت کے مابین بہت واضح فرق موجود ہے۔

اور یہ بات اس وقت تو انتہائی نازک صورتحال اختیار کر جاتی ہے جب کوئی قول اہل کتاب میں سے کسی نے بنی إسرائیل کے بارے میں بطور حکایت بیان کیا ہو اور ان کے صحف سے روایت کیا ہو جب کہ کسی راوی کو وہم لاحق ہوا ہو اور اس نے مذکورہ قول کو رسول اللہ ﷺ سے مسند بیان کر دیا ہو۔

اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ اوہام ایک انتہائی خطرناک چیز ہے، لہذا اس پورے تناظر میں علوم الحدیث کے قواعد و ضوابط انتہائی اہمیت اختیار کر جاتے ہیں جن کی بدولت اس قابل ہوا جاسکتا ہے کہ سند میں کسی قسم کے خلل کو واضح کیا جائے کیونکہ موقوف کو مرفوع بیان کرنے کا خلل، معضل یا منقطع کو موصول بیان کرنے کا خلل، کسی بھی راوی کے نام میں تدلیس، نام یا کنیت میں غلطی کا وقوع جیسے خلل کسی بھی سند کو مکمل طور سے الٹنے پلٹنے کے مترادف ہوتا ہے، جس کی بناء پر سند پر حکم بھی بدل جاتا ہے اور آخر کار ایسے امر کی طرف منتج ہوا جاتا ہے کہ جس میں رسول اللہ ﷺ کی طرف وہ بات منسوب ہوتی ہے جو انہوں نے کی ہی نہیں ہوتی۔

مبحث ثانی : وہم کے وقوع کے اسباب

بشری طبیعت کے تقاضوں کے مطابق راوی کو وہم لاحق ہو سکتا ہے کیونکہ انسان خطا و غلطی سے بچ نہیں سکتا، تاہم کچھ ایسے عوامل پائے جاتے ہیں جو کہ وہم کے وقوع کا باعث بنتے ہیں:

سبب اول: قلت تدوین

بعض صحابہ کرام رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں احادیث کی کتابت کیا کرتے تھے۔ نبوی دور میں جو صحابہ کرام کتابت حدیث سے مشہور تھے ان میں عبد اللہ بن عمرو بن العاص بھی تھے جن کا صحیفہ "صحیفہ صادقہ" کے نام سے مشہور تھا، اسی طرح علی بن أبي طالب، سعد بن عبادۃ کے بھی صحف تھے جیسا کہ ان کے حکم سے اُمراء اور عمال کو کتب لکھ کر بھیجی گئیں جن میں مشہور و معروف کتاب جو کہ یمن کے عامل عمرو بن حزم کی طرف بھیجی گئی جس میں اصول اسلام اور دعوت کے طرق، عبادات وغیرہ ذکر تھیں اور اس کے ساتھ ساتھ زکوٰۃ، جزیہ اور دیات کا بھی اس میں بیان تھا۔

تاہم اس کے باوجود تدوین مکمل طور سے پھیلی نہیں تھی اس کے برعکس راویوں کی ایک بڑی تعداد اپنے حافظہ اور ذاکرہ پر انحصار کرتی تھی، بلکہ اگر کہا جائے کہ ان کا ذاکرہ اور حافظہ انتہا درجہ کا قوی اور مضبوط تھا تو غلط نہ ہو گا، کیونکہ وہ نسب نامے اور اشعار وغیرہ زبانی یاد رکھتے تھے، تاہم عمر بن عبد العزیز کے ابتدائی زمانہ میں راویانِ حدیث نے کتابت کا استعمال زیادہ کر دیا تھا اور انہی عمر بن عبد العزیز نے ہی تدوین حدیث پر علماء و محدثین کو ابھارا تھا مبادا کہ کہیں یہ علم ضائع نہ ہو جائے، اسی طرح بعض علماء اپنے حفظ کو مزید مضبوط کرنے کے لئے کتابت بھی کیا کرتے اور جب حافظہ مضبوط ہو جاتا تو جو لکھا ہوا ہوتا اسے محو کر دیا جاتا۔

اس سب کے باوجود ہم یہ دیکھتے ہیں کہ عصرِ روایت میں کتابت کی موجودگی حفظ و ضبط کو بہتر بنانے میں معاون رہی اگرچہ یہ کتابت بہت قلیل مقدار میں تھی اور اسی قلتِ تدوین کے سبب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ راویوں

کواحادیث کی روایت میں اوہام لاحق ہوتے تھے۔

سببِ ثانی: روایت بالمعنیٰ

محمد بن سیرین ان تابعین میں سے تھے جو کہ احادیث کو لفظًا روایت کیا کرتے، اور روایت بالمعنیٰ کے بارے میں وہ کسی جواز کے قائل نہیں تھے، اسی طرح امام علی بن المدینی، قاسم بن محمد، إمام مالک، رجاء بن حیوۃ کا بھی یہی مسلک تھا جب کہ قاضی عیاض رحمہ اللہ روایت باللفظ کے وجوب کے قائل تھے، أبو بکر ابن العربي کے مطابق صحابہ کرام کے علاوہ دیگر لوگوں کے لئے حدیث کی روایت بالمعنیٰ ممنوع تھی، جب کہ جمہور محدثین روایت بالمعنیٰ کے جواز کے قائل تھے لیکن اس صورت میں جب کہ راوی الفاظ کو معانی میں ڈھالنے کے بعد کے پیچ وخم سے واقف ہو، ان میں واثلہ بن الاسقع، حذیفہ، أبوالدرداء، أنس بن مالک، حسن بصری، إمام إبراہیم نخعی، شعبی اور دیگر کثیر تعداد میں راوی شامل ہیں۔

اسی طرح صحابہ اور سلف کے احوال کو دیکھنے سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ روایت بالمعنیٰ کو جائز قرار دیتے تھے، اس پر سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ ہم ایک ہی روایت اور ایک ہی قصہ کو مختلف الفاظ سے روایت ہوتا ہوا پاتے ہیں اور ایک ہی روایت کے متعدّد رنگ کتب احادیث میں نظر آتے ہیں۔

روایت بالمعنیٰ یقینی طور سے أوہام کے وقوع کا سبب بنتی ہے، کیونکہ روایت باللفظ کا التزام کرنے والا راوی کسی بھی روایت میں أوہام کے دَر آنے سے بہت پر امن رہتا ہے بنسبت اس راوی کے جو کہ روایت بالمعنیٰ کرتا رہتا ہے۔ اسی طرح راویوں کی ایک بڑی تعداد روایت بالمعنیٰ کو جائز مانتی ہے جس کی وجہ سے انہیں اپنی روایات میں اوہام لاحق ہوجاتے ہیں، کیونکہ وہ بھی بشری تقاضا کے مطابق اغلاط میں مبتلا ہوسکتے تھے، جب کہ ثقہ راوی قوتِ حافظہ کی بناء پر امتیازی شان رکھتے تھے، یہاں تک کہ ان میں سے کوئی ایک راوی سینکڑوں اور ہزاروں احادیث روایت کیا کرتا تھا جس کے دوران وہ بعض روایات میں اوہام کا شکار ہوجاتے تاہم ان کا أوہام میں مبتلا ہونا ان کی قدر ومنزلت میں کوئی کمی نہیں لاتا تھا اور نہ ہی ان کی روایات کی حیثیت میں کسی قسم کی کمی آتی تھی۔

اس سب کے باوجود وہ روایات جن میں ان راویوں کو اُوہام لاحق ہوتے تھے ان روایات کو اَئمہ نقاد نے تخریج کرکے نکالا ہے اور کتب رجال میں ان روایات کو اسی راوی کے تراجم اور اَحوال میں ذکر کیا ہے تاکہ ان کے اوہام کے بارے میں مطلع ہوا جاسکے اور ایسی روایات کی تخریج ان راویوں کی روایات کے دیگر روایات کے ساتھ مقارنہ کے ذریعے اور ان جیسی دیگر روایات و نظائر کے ساتھ تقابل کے ذریعے کی جاتی رہی اسی طرح نقدِ متون کے قواعد کے انطباق کے ذریعے بھی ایسی روایات کی پہچان کی جاتی رہی۔

مبحث ثالث : اوہام کے متعلق علماء الحدیث کا اسلوب

علماء الحدیث نے جس طریقے سے موضوع روایات کے بارے میں تتبع و تلاش جاری رکھی اور انہیں اپنی بحث کا موضوع بنایا، اسی طرح انہوں نے وہ روایات جو کہ موضوع روایات کے مشابہ رہی ہیں، ان کو بھی موضوع بحث بنایا ہے اور ان سے کبھی بھی غافل نہیں رہے، موضوع کے مشابہ روایات میں وہ روایات شامل ہیں جن میں راویوں کو اغلاط لاحق ہوتی ہیں اور ان سے وہم کا صدور ہوتا ہے جس کی بناء پر روایت کو وہ صحیح طریق سے ہٹ کر نقل کرتے ہیں۔

محدثین جب حدیثِ صحیح کی تعریف کرتے ہیں تو اسی سے راویوں کی أغلاط اور اوہام کی معلومات ہوتی ہیں ، کیونکہ محدثین کے مطابق حدیثِ صحیح میں دیگر شرائط کے ساتھ ساتھ ضبط کی صفت کا اعلیٰ معیار کے ساتھ ہونا ضروری ہے اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ محدثین کے مطابق مغفل، مختلط اور کثیر الخطا راوی کی روایت قبول نہیں کی جاتی تھی۔

ضبطِ راوی کی شرط تمام علماء و محدثین کے مطابق متفق علیہ ہے سوائے امام خطابی رحمہ اللہ کے، کہ انہوں نے صحیح کی تعریف میں ضبط کی شرط ذکر نہیں کی تاہم اس کا مطلب بالکل بھی یہ نہیں ہے کہ ان کے نزدیک غیر ضابط راویوں کی روایات بھی صحیح ہوتی تھیں بلکہ امام خطابی رحمہ اللہ متقدمین علماء میں سے تھے انہی امام خطابی کی تعریف کو دیکھا جائے تو وہ فرماتے ہیں کہ "محدثین کے نزدیک حدیث کی تین اقسام ہیں: حدیث صحیح، حدیث حسن اور حدیث سقیم، جب کہ صحیح حدیث محدثین کے مطابق اس روایت کو کہا جاتا ہے جس کی سند متّصل ہو اور

اس کے راوی عادل ہوں"[1]، اس پر تعلیق کرتے ہوئے حافظ عراقی فرماتے ہیں کہ امام خطابی نے تعریف میں ضبطِ راوی کا ذکر بالکل نہیں کیا اور نہ ہی شذوذ اور علت سے خالی ہونے کا ذکر موجود ہے، تاہم اس بات میں کوئی شک نہیں کہ راوی کا ضبطِ روایت "حدیثِ صحیح" کی شرائط میں سے ہے کیونکہ جو بھی راوی اپنی روایات میں بکثرت أغلاط کا مرتکب ہوتا ہے اسے محدثین متروک راویوں میں شمار کرتے ہیں اگرچہ کتنا ہی عادل کیوں نہ ہو[2]۔

حافظ عراقی کی مذکورہ عبارت میں ایک لفظ پر کسی قدر دھیان کی ضرورت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ " جو راوی بھی اپنی روایات میں بکثرت غلطی کرتا پایا جائے اور فحش غلطیاں ہوں تو وہ مستحق ترک ہوتا ہے اگرچہ عدالت کے درجے پر ہی کیوں فائز نہ ہو"، اس سے یہ مفہوم نکلتا ہے کہ جس راوی کی روایات میں أغلاط کی کثرت نہ ہو تو وہ متروک نہیں قرار دیا جائے گا اور اس کی روایات قابل قبول ہوں گی، اور یہی جمہور علماء کے نزدیک حقیقتِ حال ہے اور یہی ان کی مراد ہے کیونکہ أغلاط سے کبھی بھی کوئی راوی محفوظ نہیں رہا۔

اس تناظر میں دیکھا جائے تو عبدالرحمن بن مہدی کسی بھی راوی کی روایات کو نہیں چھوڑتے تھے سوائے اس راوی کے جو کہ متہم بالکذب ہوتا تھا، یا ایسا راوی جس کی روایات پر اس کی أغلاط کا غلبہ ہوتا تھا، اسی طرح سفیان ثوری فرماتے ہیں کہ غلطی سے کوئی بھی راوی محفوظ نہیں رہ سکتا، اگر کسی راوی پر اس کا حافظہ غالب ہو تو اسے حافظ و ضابط قرار دیا جائے گا اگرچہ کسی قدر اس سے غلطی کا صدور ہو بھی جائے اور اگر اس کے حافظہ پر أغلاط کا غلبہ ہو تو اسے ترک کیا جائے گا۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ جس کسی بھی محدث سے غلطیوں کا صدور بکثرت ہو اور اس کی کوئی صحیح کتاب بھی موجود نہ ہو تو اس کی روایت کو قبول نہیں کیا جائے گا جیسا کہ کوئی شخص اگر گواہی دیتے وقت عمومی طور سے بکثرت غلطیاں کرتا رہے تو اس کی گواہی بھی پھر قبول نہیں کی جاتی، امام عبد الرحمن بن مہدی فرماتے ہیں کہ ہم امام شعبہ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے اس اثناء میں ان سے پوچھا گیا کہ اے أبو بسطام: کس راوی کی روایت کو چھوڑا جائے ؟ انہوں نے فرمایا کہ جو شخص روایات میں جھوٹ بولے تو اسے

1 معالم السنن 1/ 6

2 شرح التبصرة والتذكرة ألفية العراقي 1/ 103

متروک قرار دیا جائے گا، اسی طرح جو بکثرت غلطیاں کرتا جائے، یا ایسی راویت میں غلطی کرے جس کے بارے میں دیگر محدثین کا اجماع ثابت ہو اور اسے اس کی غلطی پر متنبہ بھی کیا جائے لیکن وہ اپنی غلطی سے رجوع نہ کرے، اسی طرح اس شخص کی روایات بھی قابلِ ترک ہیں جو کہ مشہور و معروف رواۃ سے ایسی روایات نقل کرے جو کہ مشہور و معروف راوی نہ جانتے ہوں[1]۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام شافعی، سفیان ثوری، شعبہ بن الحجاج اور عبد الرحمن بن مہدی اس بات کی طرف گئے ہیں کہ راوی کا بکثرت غلطی کرنا اس کی روایات کو ترک کرنے کا سبب بنتا ہے، جب کہ ایسا راوی جو کہ قلیل الأغلاط ہو تو اسے قابل قبول قرار دیا جائے گا۔ اسی رائے کو امام ترمذی رحمہ اللہ مزید وضاحت کے ساتھ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "اہل علم کے حفظ و ضبط کا آپس میں تفاوت یقینی ہے، اسی طرح سماع کے باب میں بھی اونچ نیچ ممکن ہے تاہم أغلاط اور خطاؤں سے کوئی بھی مامون نہیں ہے اگرچہ کتنا ہی بڑا امام کیوں نہ ہو، باوجود حفظ و ضبط کے اس سے غلطی ممکن ہوگی"[2]۔

اس ساری تفصیل سے معلوم ہوا کہ محدثین ان ثقات راویوں کی احادیث کو قبول کرتے تھے جن سے أغلاط کا صدور بہت ہی کم درجے پر ہوتا تھا۔

جب ہمیں یہ معلوم ہو گیا کہ أغلاط اور أخطاء سے کوئی بھی محفوظ نہیں ہے اگرچہ بہت بڑے بڑے ائمہ و محدثین ہی کیوں نہ ہوں، جیسا کہ امام ترمذی کے درج بالا قول سے مترشح ہوتا ہے، تو کیا ایسی صورت میں یہ مناسب رہے گا کہ ہم ان کی تمام مرویات پر صحتِ حدیث کا حکم لگائیں ؟۔

اس ضمن میں یہ بات قابل ذکر ہے کہ محدثین رحمہم اللہ ثقات کی روایات میں آنے والے أوہام سے دو طرق سے احتراز کی تدبیر کرتے ہیں:

پہلا طریقہ: ثقات کی روایات کی چھان بین کے ذریعے سے، اور یہ اس طریقے سے ہوتا تھا کہ وہ ہر ثقہ

1 الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي ص: 142

2 العلل الصغير للترمذي ص: 746

کی روایت کو صحیح میں شمار نہیں کرتے تھے، بلکہ اس میں بھی وہ چھان پھٹک کرتے تھے اور ان کے گمان کے مطابق جن روایات کے بارے میں صحت کا اندازہ ہوتا تو ان ہی روایات کو قبول کرتے اور أغلاط و أوہام والی روایات سے اجتناب کیا کرتے۔

اس ساری تفصیل سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ بعض علماء کی یہ سوچ بالکل غلط ہے کہ ہر وہ سند جس کے راوی کسی بھی ایسی کتاب میں ذکر ہوں جس کتاب کے مصنف نے اس کتاب میں صحتِ احادیث کے درج کرنے کا التزام کیا ہو تو وہ سند صحیح کی شرط کے موافق ہوگی، کیونکہ کئی راوی ایسے ہیں جنہیں امام بخاری اور امام مسلم رحمہما اللہ نے قابلِ احتجاج گردانا ہے تاہم اس کے باوجود ان کی بعض روایات سے دُوری اختیار کی ہے، اور کئی راوی ایسے ہیں کہ جن سے ان دونوں أئمہ نے اجتناب کیا ہے تاہم ان کی روایات کو بعض اوقات قابلِ احتجاج بھی گردانا ہے کیونکہ انہیں اس بات کا علم ہوتا تھا کہ یہ روایات ایسی نہیں ہیں جن میں اس راوی کو غلطی لاحق ہوئی ہے۔

جب ثقہ راوی جو کہ عدل و ضبط کے اعلیٰ معیار پر ہو اور اس کے ساتھ ساتھ کثرت أغلاط سے بھی مامون ہو تو اس راوی کی یہ حالت اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ اس ثقہ راوی کی روایات کو بحیثیتِ متن مزید پرکھا جائے اور ان کی تنقیح کی جائے جس کے بعد ہی علماء و محدثین کو ان کی روایات کے قبول و رد پر مکمل طور سے قدرت حاصل ہو سکتی ہے۔

اس بات کی مزید وضاحت کے لئے کہ کسی راوی کے بارے میں علماء الجرح والتعدیل نے توثیق کی خبر دی ہو اور اس کے ساتھ ساتھ اس کی کسی ایک روایت کے بارے میں جرح بھی کی ہو، مثال پیش کی جا سکتی ہے جیسا کہ امام ذہبی نے نعیم بن حماد الخزاعی کے احوال ذکر کرتے ہوئے فرمایا جو کہ أبو داؤد، ترمذی اور ابن ماجہ کے راوی ہیں، اور امام بخاری نے ان کی روایت کو بطور مقرون ذکر کیا ہے، جب امام ذہبی نے ان کی روایت کردہ حدیث ذکر کی " تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة، أعظمها فتنة على أمتي قوم يقيسون الامور برأيهم فيحلون الحرام ويحرمون الحلال "، اس کے بارے میں امام یحییٰ بن معین سے پوچھا گیا تو انہوں نے

فرمایا کہ اس روایت کی کوئی اصل نہیں ہے، جس پر جواباً پوچھا گیا کہ نعیم راوی کے بارے میں کیا خیال ہے ؟ انہوں نے فرمایا کہ وہ توثقہ ہے۔ تو کہا گیا کہ کیسے ثقہ راوی باطل روایات کو نقل کر سکتا ہے؟ انہوں نے جواباً فرمایا کہ یہ ان کی شبہ ہے[1]۔ چونکہ عیسیٰ بن یونس سے روایت نقل کرنے میں نعیم کے ساتھ باقی تین راویوں نے متابعت بھی کی ہے اس بناء پر امام ذہبی نے اس وہم کو نعیم بن حماد کی طرف منسوب نہیں کیا بلکہ ان کے شیخ عیسیٰ بن یونس کی طرف وہم کی نسبت کی۔

دوسرا طریقہ: عدم شذوذ کی شرط کے ذریعے سے: ثقہ راویوں کے اوہام سے احتراز جیسا کہ ان کی روایات کی چھان بین کے ذریعے ممکن ہے، اسی طرح محدثین حدیثِ صحیح کی تعریف میں عدم شذوذ کی شرط لگانے سے بھی ثقات کے اوہام سے احتراز کرتے ہیں۔

شذوذ در حقیقت ثقہ راوی کے اپنے سے زیادہ اوثق راوی کی مخالفت کو کہتے ہیں، کیونکہ جب بھی کوئی راوی اپنے سے زیادہ ثقہ راوی یا تعداد کے لحاظ سے زیادہ راویوں کی مخالفت کرے تو ایسی صورت میں مرجوح کو شاذ قرار دیا جاتا ہے اور اس راوی کے شذوذ میں واقع ہونے کی وجہ سے مذکورہ روایت میں اس راوی کے وہم کی طرف اشارہ ملتا ہے۔

ڈاکٹر نور الدین عتر کے مطابق کسی بھی صحیح حدیث کی شرائط میں اتصالِ سند اور ضبط و عدالت کی شرط کی موجودگی کی وجہ سے شذوذ کی نفی لازم آتی ہے[2]، اس کے باوجود محدثین نے صحیح حدیث کی تعریف میں شذوذ کی نفی کی صراحت بھی کی ہے کیونکہ ضبط و حفظ کسی بھی راوی کی تمام روایات کے بارے میں عمومی طور سے کہا جاتا ہے اور اس کے باوجود اس بات کا احتمال رہتا ہے کہ اس سے کسی ایک روایت میں وہم کا صدور ہوا ہو، باوجود اس بات کے کہ دیگر تمام روایات میں ضبط بالکل بھی مفقود نہ ہوا ہو، ایسی صورت میں صرف اسی روایت میں خلل پایا جائے گا جس روایت میں اسے وہم لاحق ہوا ہے، لہٰذا اسی بنیاد پر نفی شذوذ کی صراحت کی گئی۔

---

1 سیر أعلام النبلاء 10/ 600

2 منهج النقد في علوم الحديث ص: 243

تاہم ڈاکٹر نور الدین کے اس قول پر اعتراض ممکن ہے کہ "ضبط وعدالت کی شرائط کے ساتھ شذوذ کی نفی ممکن ہے"، کیونکہ ضبط سے مراد اگر محدثین کثرت أغلاط سے مامون ہونا مراد لیں تو کثرت کی شرط کے بعد پھر کیسے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ شرط شذوذ کی نفی کو بھی مستلزم ہے کیونکہ شذوذ در حقیقت کثرت اغلاط سے مامون ہونے سے عبارت نہیں ہوتی بلکہ قلیل الوہم کی طرف اشارہ کرتی ہے۔

یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم بعض امثلہ ذکر کریں جن کے ذریعے راویوں کے اوہام کی وضاحت ہو سکے اور محدثین کی اس بارے میں تنبیہ بھی ذکر کر دی جائے گی کہ انہوں نے روایات ذکر کرنے کے بعد ان میں موجود اوہام کی طرف اشارہ کیا ہے:

1. بعینہ اسی روایت میں وہم کا وقوع، یعنی اسی روایت میں ہی وہم واقع ہوا ہو۔۔۔

- ایسا وہم جس کے بارے میں کتابِ حدیث کے مؤلفین نے خود صراحت کی ہو:

امام مسلم نے اپنی صحیح میں أبو قتادۃ أنصاری رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے: "أنَّ رَسولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عليه وسلَّمَ سُئِلَ عن صَوْمِهِ، قالَ: فَغَضِبَ رَسولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عليه وسلَّمَ، فَقالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عنْه: رَضِينَا باللَّهِ رَبًّا، وَبالإسْلَامِ دِينًا، وَبِمُحَمَّدٍ رَسولًا، وَبِبَيْعَتِنَا بَيْعَةً. قالَ: فَسُئِلَ عن صِيَامِ الدَّهْرِ، فَقالَ: لا صَامَ وَلَا أَفْطَرَ، أَوْ ما صَامَ وَما أَفْطَرَ. قالَ: فَسُئِلَ عن صَوْمِ يومَيْنِ وإفْطَارِ يَومٍ، قالَ: وَمَن يُطِيقُ ذلكَ؟! قالَ: وَسُئِلَ عن صَوْمِ يَومٍ وإفْطَارِ يومَيْنِ، قالَ: لَيْتَ أنَّ اللَّهَ قَوَّانَا لِذلكَ. قالَ: وَسُئِلَ عن صَوْمِ يَومٍ وإفْطَارِ يَومٍ، قالَ: ذَاكَ صَوْمُ أَخِي دَاوُدَ عليه السَّلَام. قالَ: وَسُئِلَ عن صَوْمِ يَومِ الاثْنَيْنِ، قالَ: ذَاكَ يَوْمٌ وُلِدْتُ فِيهِ، وَيَوْمٌ بُعِثْتُ، أَوْ أُنْزِلَ عَلَيَّ فِيهِ. قالَ: فَقالَ: صَوْمُ ثَلَاثَةٍ مِن كُلِّ شَهْرٍ، وَرَمَضَانَ إلى رَمَضَانَ؛ صَوْمُ الدَّهْرِ. قالَ: وَسُئِلَ عن صَوْمِ يَومِ عَرَفَةَ، فَقالَ: يُكَفِّرُ السَّنَةَ المَاضِيَةَ وَالْبَاقِيَةَ. قالَ: وَسُئِلَ عن صَوْمِ يَومِ عَاشُورَاءَ، فَقالَ: يُكَفِّرُ السَّنَةَ المَاضِيَةَ"[1]۔

اس کے بعد امام مسلم فرماتے ہیں کہ " وَفِي هَذَا الْحَدِيثِ مِنْ رِوَايَةِ شُعْبَةَ قَالَ: وَسُئِلَ عَنْ صَوْمِ

1 صحيح مسلم 2/ 819

يَوْمِ الِاثْنَيْنِ وَالْخَمِيسِ؟ فَسَكَتْنَا عَنْ ذِكْرِ الْخَمِيسِ لَمَّا نُرَاهُ وَهْمًا"۔

یہاں امام شعبہ رحمہ اللہ کی روایت میں "یوم الخمیس" کا ذکر موجود ہے تاہم چونکہ وہ ان کا وہم تھا اس وجہ سے امام مسلم رحمہ اللہ نے یہ لفظ ذکر نہیں کیا، اور اس وہم کے بارے میں امام مسلم رحمہ اللہ نے روایت ذکر کرنے کے بعد خود صراحتًا تنصیص فرمائی ہے کہ مذکورہ لفظ امام شعبہ کا وہم ہے، اگرچہ امام شعبہ رحمہ اللہ امام الحدیث اور أمیر المومنین فی الحدیث گردانے جاتے ہیں۔

اسی طرح سنن أبي داوٗد میں سمرۃ بن جندب کی روایت ہے: " حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ النَّمَرِيُّ، حَدَّثَنَا هَمَّامٌ، حَدَّثَنَا قَتَادَةُ، عَنِ الْحَسَنِ، عَنْ سَمُرَةَ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ كُلُّ غُلَامٍ رَهِينَةٌ بِعَقِيقَتِهِ تُذْبَحُ عَنْهُ يَوْمَ السَّابِعِ وَيُحْلَقُ رَأْسُهُ وَيُدَمَّى فَكَانَ قَتَادَةُ إِذَا سُئِلَ عَنِ الدَّمِ كَيْفَ يُصْنَعُ بِهِ؟ قَالَ: إِذَا ذَبَحْتَ الْعَقِيقَةَ أَخَذْتَ مِنْهَا صُوفَةً، وَاسْتَقْبَلْتَ بِهِ أَوْدَاجَهَا، ثُمَّ تُوضَعُ عَلَى يَافُوخِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَسِيلَ عَلَى رَأْسِهِ مِثْلَ الْخَيْطِ، ثُمَّ يُغْسَلُ رَأْسُهُ بَعْدُ وَيُحْلَقُ"[1]۔

امام أبوداوٗد روایت ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ مذکورہ روایت میں " وَيُدَمَّى "کا لفظ ہمام کی طرف سے وہم ہے، فرماتے ہیں:" خُولِفَ هَمَّامٌ فِي هَذَا الْكَلَامِ، وَهُوَ وَهْمٌ مِنْ هَمَّامٍ وَإِنَّمَا، قَالُوا: يُسَمَّى ، فَقَالَ هَمَّامٌ: يُدَمَّى "۔

اس بات کی مزید تاکید کے لئے اس روایت کے فوراً بعد امام أبو داوٗد دوسری سند ذکر کرتے ہیں: " حَدَّثَنَا ابْنُ الْمُثَنَّى، حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ، عَنْ سَعِيدٍ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنِ الْحَسَنِ، عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: كُلُّ غُلَامٍ رَهِينَةٌ بِعَقِيقَتِهِ تُذْبَحُ عَنْهُ يَوْمَ سَابِعِهِ وَيُحْلَقُ وَيُسَمَّى "[2]۔ مذکورہ روایت ذکر کرنے کے بعد امام أبوداوٗد فرماتے ہیں" وَيُسَمَّى أَصَحُّ كَذَا قَالَ: سَلَّامُ بْنُ أَبِي مُطِيعٍ، عَنْ قَتَادَةَ، وَإِيَاسُ ابْنُ دَغْفَلٍ، وَأَشْعَثُ، عَنِ الْحَسَنِ قَالَ: وَيُسَمَّى

1 سنن أبي داود 3/ 106
2 سنن أبي داود 3/ 106

. وَرَوَاهُ أَشْعَثُ، عَنِ الْحَسَنِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَيُسَمَّى "[1]۔

یہاں ملاحظہ کیا جاسکتا ہے کہ سعید اور سلام نے یہ روایت قتادۃ رضی اللہ عنہ سے "تسمیہ" کے لفظ سے ذکر کی ہے جب کہ یہی روایت ھمام نے "تدمیہ" کے لفظ سے ذکر کی ہے اور یہی ان کا وہم تھا۔

تاہم اس بات کی مزید تاکید کہ یہ تدمیہ راوی کا وہم تھا اور مشروع نہیں تھا اس کے لئے امام أبو داؤد نے عبد اللہ بن بریدۃ سے روایت کی ہے فرماتے ہیں کہ میں نے أبو بریدۃ سے سنا وہ فرماتے ہیں: " كُنَّا فِي الْجَاهِلِيَّةِ إِذَا وُلِدَ لِأَحَدِنَا غُلَامٌ ذَبَحَ شَاةً وَلَطَخَ رَأْسَهُ بِدَمِهَا، فَلَمَّا جَاءَ اللَّهُ بِالْإِسْلَامِ كُنَّا نَذْبَحُ شَاةً، وَنَحْلِقُ رَأْسَهُ وَنُلَطِّخُهُ بِزَعْفَرَانٍ "[2]۔

مذکورہ روایت میں صراحت موجود ہے کہ نومولود کے سر میں زعفران رگڑا جائے گا نہ کہ خون کے ساتھ اسے رنگا جائے گا۔

اسی طرح امام أبو داؤد نے متعدّد طرق سے قتادۃ کی روایت ذکر کی ہے جو کہ وہ حسن بصری کے واسطہ سے سمرۃ بن جندب سے نقل کرتے ہیں جس میں وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول بیان کرتے ہیں: "من قتل عبده قتلناه، ومن جَدَعَ عبده جَدَعْنَاهُ"[3]، یہ روایت امام نسائی اور امام ابن ماجہ نے بھی ذکر کی ہے[4]۔

تاہم امام أبو داؤد نے جو مختلف طرق ذکر کئے ہیں ان میں سے ایک طریق میں زیادت پائی گئی ہے، جس کے مطابق امام قتادۃ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حسن بصری رحمہ اللہ کو یہ حدیث پھر بھول گئی تھی لہذا پھر وہ بعد میں کہا کرتے تھے کہ "لاَ يقْتَلُ حُرٌّ بِعَبْدٍ"[5]۔

تاہم راوی نے مزید یہ بیان نہیں کیا کہ کیا حسن بصری کا یہ قول بطور فتویٰ تھا یا روایت تھی؟ لیکن اس بات

---

1 سنن أبي داود 3/ 106
2 سنن أبي داود 3/ 107
3 سنن أبي داود 4/ 176
4 سنن النسائي 8/ 21 ، سنن ابن ماجه 2/ 888
5 سنن أبي داود 4/ 176

کی صراحت موجود ہے کہ ان کا یہ قول سابقہ روایت (من قتل عبده قتلناه، ومن جَدَعَ عبده جَدَعْنَاهُ) کے بھول جانے کے بعد ان سے صادر ہوا تھا۔

اسی طرح امام أحمد رحمہ اللہ نے أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت بطریق حسن بصری بواسطہ قتادۃ رحمہ اللہ ذکر کرتے ہوئے فرمایا: " أَوْصَانِي النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِثَلَاثٍ، لَسْتُ بِتَارِكِهِنَّ فِي حَضَرٍ وَلَا سَفَرٍ " نَوْمٍ عَلَى وِتْرٍ، وَصِيَامِ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ، وَرَكْعَتَيِ الضُّحَى "، امام قتادۃ فرماتے ہیں کہ اس میں حسن بصری رحمہ اللہ کو وہم لاحق ہوا اور انہوں نے " الضُّحَى " کی جگہ " غسل يوم الجمعة " ذکر کر دیا[1]۔

یہاں راوی نے صراحتًا وہم کی نسبت اپنے شیخ کی طرف کی ہے بایں طور کہ پہلے اس نے اپنے شیخ سے ایک طریق سے حدیث سنی اور پھر اس کے بعد انہیں نسیان لاحق ہوا جس کی وجہ سے یہی روایت وہ دوسرے طریق سے بیان کیا کرتے۔

- وہ اَوہام جس کے بارے میں کتابِ حدیث کے مؤلفین نے کسی قسم کی صراحت نہ کی ہو:

امام بخاری، أبو داؤد اور ترمذی رحمہم اللہ نے عبد اللہ بن عباس سے بواسطہ عکرمہ روایت کی ہے: " أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَزَوَّجَ مَيْمُونَةَ وَهُوَ مُحْرِمٌ "[2]۔ اسی طرح امام مسلم و امام ترمذی رحمہما اللہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بواسطہ أبو الشعثاء روایت فرمائی، جب کہ عائشہ رضی اللہ عنہا اور أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے بھی ایسے ہی مروی ہے۔

تاہم مذکورہ بالا روایت اپنے الفاظ کے ساتھ اُس روایت کے بالکل موافق نہیں ہے جو کہ امام مسلم و أبو داؤد رحمہما اللہ نے عثمان رضی اللہ عنہ سے بواسطہ أبان بن عثمان روایت کی ہے، فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

1 مسند أحمد 13/ 103

2 صحيح البخاري 3/ 15، سنن أبي داود 2/ 169، سنن الترمذي 3/ 192

نے فرمایا" لَا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ، وَلَا يِنْكَحُ، وَلَا يَخْطُبُ "[1]، جب کہ میمونہ رضی اللہ عنہا سے خود مروی ہے جیسا کہ صحیح مسلم، سنن اَبی داؤد و ترمذی میں ذکر ہے:" أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَزَوَّجَهَا وَهُوَ حَلَالٌ "[2]۔ اسی طرح امام ترمذی رحمہ اللہ نے اَبو رافع سے روایت کرتے ہوئے فرمایا:" تزَوَّجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَيْمُونَةَ وَهُوَ حَلَالٌ، وَبنَى بِهَا وَهُوَ حَلَالٌ ، وَكُنْتُ أَنَا الرَّسُولَ فِيمَا بيْنهُمَا "[3]۔

اس تمام تفصیل و روایات کے تناظر میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ پہلی روایت وہم ہی ہے، کیونکہ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حالتِ احرام میں نکاح سے منع فرمایا اور پھر خود ہی اس کی خلاف ورزی چہ معنیٰ دارد؟ اسی طرح خود میمونہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ نکاح کے وقت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم حالت احرام میں نہیں تھے اور وہ اس مسئلہ میں خود مبتلیٰ بہا ہیں لہذا ان کے قول کو اعتبار ہو گا جب کہ اَبو رافع بھی اسی روایت کی تائید کرتے پائے گئے ہیں اور وہ بھی قابلِ اعتماد ہیں جب کہ وہ اس نکاح میں دونوں (جانبین) کے مابین پیامبر تھے تو اس صورت میں وہ ان دونوں کی حالت سے بخوبی آگاہ تھے۔

جب کہ سعید بن المسیب نے پہلی روایت میں وہم کے بارے میں صراحت بھی فرمائی ہے جو کہ امام اَبو داؤد نے اپنی سنن میں ذکر کی ہے فرماتے ہیں کہ:" وَهِمَ ابْنُ عَبَّاسٍ، فِي تزْوِيجِ مَيْمُونَةَ وَهُوَ مُحْرِمٌ "[4]۔

اس بات کا خیال رہے کہ پہلی روایت میں وہم در حقیقت صحابی سے صادر ہوا ہے، اسی طرح عائشہ و اَبو ہریرۃ رضی اللہ عنہم کی روایات عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کو بالکل بھی تقویت نہیں دے رہی، جب کہ قرائن دوسری روایت کو راجح قرار دے رہے ہیں، تاہم یہ بھی ذہن میں رہے کہ اس وہم کی وجہ سے ہم صحابہ کرام رضوان اللہ عنہم اجمعین کے مقام و مرتبہ پر کسی قسم کا طعن نہیں کر سکتے اور نہ ہی اس سے یہ ثابت ہوتا ہے

1 صحيح مسلم 2/ 1030، سنن أبي داود 2/ 169

2 صحيح مسلم 2/ 1032، سنن أبي داود 2/ 169، سنن الترمذي 3/ 194.

3 سنن الترمذي 3/ 191

4 سنن أبي داود 2/ 169

کہ ثقہ و ثبت راوی بالکل بھی غلطی نہیں کر سکتا بلکہ ثقات سے بھی اوہام کا صدور ہو سکتا ہے بلکہ محدثین کے مطابق اَوہام در حقیقت صادر ہی ثقات سے ہوتے ہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے مسروق کے واسطہ سے عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے "أَنَّ بَعْضَ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قُلْنَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَيُّنَا أَسْرَعُ بِكَ لُحُوقًا؟ قَالَ: أَطْوَلُكُنَّ يَدًا، فَأَخَذُوا قَصَبَةً يَذْرَعُونَهَا، فَكَانَتْ سَوْدَةُ أَطْوَلَهُنَّ يَدًا، فَعَلِمْنَا بَعْدُ أَنَّمَا كَانَتْ طُولَ يَدِهَا الصَّدَقَةُ، وَكَانَتْ أَسْرَعَنَا لُحُوقًا بِهِ وَكَانَتْ تُحِبُّ الصَّدَقَةَ"[1]۔

ظاہری اعتبار سے حضرت سودۃ رضی اللہ عنہا کے ہاتھ لمبے تھے، تاہم جو زوجہ مطہرہ صدقہ خیرات میں زیادہ دلچسپی لیتی تھیں اور جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد سب سے پہلے وفات پاکر ان سے ملی تھیں وہ زینب رضی اللہ عنہا تھیں نہ کہ سودۃ رضی اللہ عنہا، اور انہی کے بارے میں بعد میں معلوم ہوا کہ وہ سب سے زیادہ خیرات کرنے والی تھیں اور لمبے ہاتھوں سے مراد بھی صدقہ خیرات ہی تھا۔

مذکورہ بالا روایت در حقیقت صحیح بخاری میں اوہام کی مثال ہے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں واقدی سے نقل کیا ہے کہ صحیح بخاری کی مذکورہ روایت در حقیقت سودۃ رضی اللہ عنہا کے بارے میں وہم پر مشتمل ہے، جب کہ فی الواقع نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی روایت زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا کے بارے میں تھی، کیونکہ وہی سب سے پہلے ان سے ملی تھیں اور عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت میں فوت ہوئی تھیں جب کہ سودۃ رضی اللہ عنہا معاویہ رضی اللہ عنہ کی خلافت کے زمانہ تک زندہ رہیں اور شوال 54 ہجری میں فوت ہوئیں[2]۔

امام ابن بطال فرماتے ہیں کہ مذکورہ روایت میں سے زینب رضی اللہ عنہا کا ذکر ساقط ہوا ہے، کیونکہ اس بات پر اہلِ سیر کا اتفاق ہے کہ زینب رضی اللہ عنہا پہلی وہ عورت تھیں جو کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سب سے پہلے فوت ہوئیں یعنی صحیح روایت یہ ہے کہ "وَكَانَتْ زينب أَسْرَعَنَا" کہا جائے[3]۔

1 صحيح البخاري 2/ 110
2 فتح الباري لابن حجر 3/ 286
3 شرح صحيح البخارى لابن بطال 3/ 418

امام ابن الجوزی فرماتے ہیں کہ یہ روایت در حقیقت بعض راویوں کی طرف سے غلط روایت کی گئی ہے، تاہم عجیب بات یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کیسے اس بات پر مطلع نہیں ہوئے اور نہ ہی صحیح بخاری پر تعلیقات کرنے والے محدثین اس بات سے باخبر ہو سکے اور نہ ہی امام خطابی کو اس بارے میں معلومات مل سکیں کیونکہ انہوں نے اس روایت کی تفسیر کرنے کے بعد فرمایا: "لحوق سودة به من أعلام النبوة"، اور یہ تمام اُوہام میں سے ہے کیونکہ پہلے وفات پانے والی عورت زینب رضی اللہ عنہا تھیں اور وہی در حقیقت سخاوت اور صدقہ میں کھلا ہاتھ رکھتی تھیں جیسا کہ امام مسلم رحمہ اللہ نے روایت کیا، " عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَسْرَعُكُنَّ لَحَاقًا بِي أَطْوَلُكُنَّ يَدًا قَالَتْ: فَكُنَّ يَتَطَاوَلْنَ أَيَّتُهُنَّ أَطْوَلُ يَدًا، قَالَتْ: فَكَانَتْ أَطْوَلَنَا يَدًا زَيْنَبُ، لِأَنَّهَا كَانَتْ تَعْمَلُ بِيَدِهَا وَتَصَدَّقُ"[1]۔

اسی طرح امام حاکم کی روایت بھی حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی تائید کر رہی ہے، " عَنْ عَائِشَةَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَزْوَاجِهِ: أَسْرَعُكُنَّ لُحُوقًا بِي أَطْوَلُكُنَّ يَدًا قَالَتْ عَائِشَةُ: فَكُنَّا إِذَا اجْتَمَعْنَا فِي بَيْتِ إِحْدَانَا بَعْدَ وَفَاةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَمُدُّ أَيْدِيَنَا فِي الْجِدَارِ نَتَطَاوَلُ، فَلَمْ نَزَلْ نَفْعَلُ ذَلِكَ حَتَّى تُوُفِّيَتْ زَيْنَبُ بِنْتُ جَحْشٍ زَوْجُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَتِ امْرَأَةً قَصِيرَةً وَلَمْ تَكُنْ أَطْوَلَنَا، فَعَرَفْنَا حِينَئِذٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا أَرَادَ بِطُولِ الْيَدِ الصَّدَقَةَ قَالَ: وَكَانَتْ زَيْنَبُ امْرَأَةً صَنَّاعَةَ الْيَدِ فَكَانَتْ تَدْبُغُ وَتَخْرُزُ وَتَصَدَّقُ فِي سَبِيلِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ"[2]۔

اور امام حاکم کی یہ روایت امام مسلم کی ذکر کردہ روایت کی تفسیر و تائید کر رہی ہے اور اسے ترجیح بھی دے رہی ہے جو کہ ابھی ذکر کی گئی۔

اسی طرح امام بخاری رحمہ اللہ نے حدیث اِفک کے ضمن میں علی رضی اللہ عنہ کا قول نقل کیا ہے، " وسَلِ

1 صحيح مسلم 4/ 1907

2 المستدرك على الصحيحين للحاكم 4/ 26

الجارِيَةَ تَصْدُقْكَ فَدَعَا رَسولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ بَرِيرَةَ"[1]، یہاں جاریہ "کنیز" سے مراد بریرۃ رضی اللہ عنہا لیا گیا ہے جب کہ در حقیقت یہاں بریرۃ رضی اللہ عنہا مراد نہیں ہیں، کیونکہ بریرۃ رضی اللہ عنہا کو عائشہ رضی اللہ عنہا نے خریدا تھا اور اس کے بہت عرصہ بعد انہوں نے بریرۃ رضی اللہ عنہا کو آزاد کیا تھا، جس کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ روایت میں عباس بن عبد المطلب رضی اللہ عنہ کا ذکر ہے جب کہ عباس رضی اللہ عنہ فتح مکہ کے بعد مدینہ تشریف لائے تھے۔

صحیح بخاری کے اوہام میں سے اس وہم کی طرف امام زرکشی رحمہ اللہ نے اشارہ فرمایا ہے، فرماتے ہیں: " وَيَدُلُّ عَلَيْهِ أَنَّهَا لَمَّا أُعْتِقَتْ وَاخْتَارَتْ نَفْسَهَا جعَلَ زَوْجُهَا يطُوْف وَرَاءَهَا فِي سِكَكِ الْمَدِيْنَةِ وَدُمُوْعُهُ تَتَحَادَرُ عَلَى لِحْيَتِهِ فَقَالَ لَهَا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَوْ رَاجَعْتِيْهِ فَقَالَتْ: أَتَأْمُرُنِي؟ فَقَالَ: إِنَّمَاأَنَا شَافِعٌ" فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ياعَبَّاسُ! أَلَا تَعْجَبُ مِنْ حُبِّ مُغِيْثٍ لِبَرِيْرَةَ وَبُغْضِهَا لَهُ. وَالْعَبَّاسُ إِنَّمَا قَدِمَ الْمَدِيْنَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ. ..وَالْمَخْلَصُ مِنْ هَذَاالْإِشْكَالِ أَنَّ تَفْسِيْرَالْجَارِيَةِ بِبَرِيْرَةَ مُدْرَجٌ فِي الْحَدِيْث مِنْ بَعْضِ الرُّوَاة ظَنًّا مِنْهُ أَنَّهَا هِيَ. وَهَذَا كَثِيْرًا مَّا يَقَعُ فِي الْحَدِيْثِ مِنْ تَفْسِيْرِ بَعْضِ الرُّوَاةِ، فَيُظَنُّ أَنَّهُ مِنَ الْحَدِيْث وَهُوَ نَوْع غَامِضٌ لَا يَنْتَبِهُ لَهُ إِلَّا الْحُذَّاقُ "[2]۔

سنن أبو داؤد میں روایت ذکر ہے جس میں امام مالک و شعبہ دونوں مالک بن دینار سے روایت کرتے ہوئے أبو ہریرۃ رضی للہ عنہ کی روایت بطریق سلیمان بن یسار عن عراک بن مالک ذکر کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، أبو داؤد فرماتے ہیں" حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ، حَدَّثَنَا مَالِكٌ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ عِرَاكِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ، وَلَا فِي فَرَسِهِ صَدَقَةٌ "[3]۔

اسی طرح ایک دوسری جگہ پر امام أبو داؤد روایت فرماتے ہیں: "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، وَمُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ فَيَّاضٍ، قَالَا: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ، حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ، عَنْ رَجُلٍ، عَنْ مَكْحُولٍ،

1 صحيح البخاري 9/ 113

2 الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة ص: 23

3 سنن أبي داود 2/ 108

عَنْ عِرَاكِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَيْسَ فِي الْخَيْلِ وَالرَّقِيقِ زَكَاةٌ، إِلَّا زَكَاةُ الْفِطْرِ فِي الرَّقِيقِ"[1]۔

یہاں معلوم ہوتا ہے کہ صحیح روایت در حقیقت پہلی ہی روایت ہے جس میں اس غلام سے زکوٰۃ کی نفی کی گئی ہے جو کہ آدمی کی خدمت کے لئے ہو اور اس گھوڑے سے زکوٰۃ کی نفی کی گئی ہے جو کہ آدمی بطور سواری استعمال کرتا ہو، جب کہ اس سے مراد قطعًا یہ نہیں ہے کہ مطلقًا غلام اور گھوڑے پر کسی قسم کی کوئی زکوٰۃ نہیں ہے جب کہ ان دونوں مسائل کے درمیان بہت بڑا فرق ہے کہ ایک شخص اپنی ذات کے واسطے سواری خریدے تاکہ اسے استعمال کر سکے اور دوسرا شخص اپنا مال و دولت مختلف قسم کی سواریوں کے خریدنے میں صرف کر دے اور پھر ان تمام سواریوں کو بے فائدہ چھوڑ دے، تو یہاں دونوں قسم کے مال میں کافی فرق ہے۔

اس بات کا امکان ہے کہ دوسری روایت میں کسی ایک راوی نے روایت طریق اول جیسی سنی ہو اور اس میں اسے وہم لاحق ہوا ہو اور اس نے اسے طریق ثانی جیسی روایت کر دی ہو، اور حقیقت یہ ہے کہ دونوں روایات الگ الگ بالکل نہیں ہیں بلکہ مخرج کے متحد ہونے کی بناء پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ ایک ہی حدیث ہے کیونکہ دونوں روایات " عَنْ عِرَاكِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ "کی سند سے مروی ہیں۔

امام أبوداؤد اور امام نسائی رحمہا اللہ حسین المعلم سے بواسطہ عمرو بن شعیب عن أبیہ عن عبد اللہ بن عمرو سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:" لَا يَجُوزُ لِامْرَأَةٍ عَطِيَّةٌ إِلَّا بِإِذْنِ زَوْجِهَا"[2]۔

تاہم أبو داؤد اور نسائی رحمہا اللہ نے اسی طرح داؤد بن أبي ہند اور حبیب المعلم سے بطریق عمرو بن شعیب عن أبیہ عن جدہ روایت کرتے ہوئے فرمایا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا" لَا يَجُوزُ لِامْرَأَةٍ أَمْرٌ فِي مَالِهَا إِذَا مَلَكَ زَوْجُهَا عِصْمَتَهَا "[3]۔جب کہ امام نسائی کے الفاظ ہیں:" لَا يَجُوزُ لِامْرَأَةٍ هِبَةٌ فِي مَالِهَا

1 سنن أبي داود 2/ 108
2 سنن أبي داود 3/ 293 ، سنن النسائي 5/ 65
3 سنن أبي داود 3/ 293

إِذَا مَلَكَ زَوْجُهَا عِصْمَتَهَا"[1]۔

دونوں روایات کے مقارنہ سے معلوم ہوتا ہے کہ صحیح روایت پہلی ہی روایت ہے، جس میں بیوی کو خاوند کی اجازت کے بغیر إعطاء سے منع کیا گیا ہے۔ یعنی خاوند کے گھر اور اس کے مال سے کسی قسم کی إعطاء سے روکا گیا ہے، اور اس سے مراد یہ نہیں ہے کہ بیوی کو مال میں تصرف سے روکا گیا ہے جب تک خاوند اجازت نہ دے، جیسا کہ دوسری روایت اس کی طرف مشیر ہے، اور دوسری روایت کے مندرجات کے بارے میں وَہم کا گمان ہو رہا ہے۔ کیونکہ بالاجماع یہ بات جائز ہے کہ بیوی اپنے مال میں شوہر کی مرضی کے بغیر تصرف کر سکتی ہے، اس جیسی نہی روایت میں بیان کی گئی ہے جو کہ أبو أمامہ سے منقول ہے فرماتی ہیں کہ میں نے رسول کریم ﷺ سے سنا کہ فرما رہے تھے: "إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ، فَلَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ، وَلَا تُنْفِقُ الْمَرْأَةُ شَيْئًا مِنْ بَيْتِهَا إِلَّا بِإِذْنِ زَوْجِهَا، فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَلَا الطَّعَامَ، قَالَ: ذَاكَ أَفْضَلُ أَمْوَالِنَا"[2]۔

أبو طالب کا شام کی طرف سفر کے بارے میں سنن ترمذی کی روایت ہے جس میں ان کے ساتھ نبی کریم ﷺ بھی ہم سفر تھے، اس میں ذکر ہے کہ راہب نے أبو طالب کو نصیحت کی کہ محمد ﷺ کو واپس بھیج دیا جائے اور روایت کے آخر میں ہے کہ أبو طالب نے انہیں بھیجا اور أبو بکر نے ان کے ساتھ بلال کو بھیجا اور اس راہب نے زادِ راہ کے طور پر انگور اور کیک ساتھ میں دیا[3]۔

اس روایت کے بارے میں امام زرکشی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بلال رضی اللہ عنہ کا ذکر اس میں أوہام میں سے ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ بلال رضی اللہ عنہ کو أبو بکر رضی اللہ عنہ نے نبی کریم ﷺ کی بعثت کے بعد خریدا تھا، اور بلال کے اسلام لانے کے بعد ان کی قوم نے انہیں عذاب دیا تھا اور جب نبی کریم ﷺ اپنے چچا أبو طالب کے ساتھ شام کی طرف گئے تھے اس وقت آپ ﷺ کی عمر مبارک 12 سال تھی، اور غالبًا بلال رضی اللہ عنہ

1 سنن النسائي 6/ 278
2 سنن أبي داود 3/ 297
3 سنن الترمذي 5/ 590

اس وقت تک پیدا بھی نہیں ہوئے تھے، اور جب دوسری بار وہ شام کے سفر کے لئے نکلے تو اس وقت ان کی عمر تقریبًا 25 سال تھی اور اس وقت وہ اَبوطالب کے ساتھ نہیں گئے تھے بلکہ میسرۃ کے ساتھ سفر میں گئے تھے[1]۔

سنن نسائی کی روایت ہے: " أَخْبَرَنَا مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ، عَنْ شُعْبَةَ قَالَ: أَخْبَرَنِي مَنْصُورٌ، قَالَ: سَمِعْتُ رِبْعِيًّا يُحَدِّثُ، عَنْ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا أَشَارَ الْمُسْلِمُ عَلَى أَخِيهِ الْمُسْلِمِ بِالسِّلَاحِ فهُمَا عَلَى جُرُفِ جَهَنَّمَ، فَإِذَا قَتلَهُ خَرَّا جَمِيعًا فِيهَا"[2]۔

مذکورہ روایت میں ہم دیکھتے ہیں کہ اسلحہ کے ساتھ کسی کو اشارہ کرنے کا ذکر کسی ایک ہی شخص کے بارے میں ہے یعنی اشارہ کرنے والا ایک ہی شخص ہو جب کہ اس پر جو نتیجہ مرتب ہو رہا ہے اس میں دونوں کو نامزد کیا گیا ہے یعنی " فَهُمَا عَلَى جُرُفِ جَهَنَّمَ"، جو کہ عجیب بات ہے کیونکہ اشارہ بالسلاح دونوں جوانب سے نہیں ہے تو سزا کیوں دونوں کی طرف منسوب کی گئی ہے، اسی وہم کی بناء پر ہمیں صحیح روایت پر آگاہی حاصل ہوئی اور وہ بھی امام نسائی نے ہی روایت کی ہے، فرماتے ہیں: " أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ يَزِيدَ، عَنْ سُلَيْمَانَ التَّيْمِيِّ، عَنْ الْحَسَنِ، عَنْ أَبِي مُوسَى، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا تَوَاجَهَ الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا، فَقَتَلَ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ فَهُمَا فِي النَّارِ قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَذَا الْقَاتِلُ، فَمَا بَالُ الْمَقْتُولِ؟ قَالَ: أَرَادَ قَتْلَ صَاحِبِهِ"[3]۔

اس روایت میں تصریح ہے کہ دونوں نے اپنی اپنی تلواریں نکال کر ایک دوسرے پر سونت لی تھیں، اور ہر ایک دوسرے کے قتل کے بارے میں سنجیدہ تھا تو پھر اس صورت میں کسی قسم کی حیرانی نہیں ہونی چاہئے کہ دونوں کو آگ میں جلنا چاہئے چاہے وہ قاتل ہو یا مقتول۔

1 الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة ص: 23
2 سنن النسائي 7/ 124
3 سنن النسائي 7/ 124

اب اس روایت میں یہ بات واضح ہے کہ پہلی روایت وہم ہے۔

سنن ابن ماجہ کی روایت ہے: " حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ مُحَمَّدٍ الطَّلْحِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا ثَابِتُ بْنُ مُوسَى أَبُو يَزِيدَ، عَنْ شَرِيكٍ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ أَبِي سُفْيَانَ، عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ كَثُرَتْ صَلَاتُهُ بِاللَّيْلِ حَسُنَ وَجْهُهُ بِالنهَارِ "[1]۔

اس روایت کی سند میں ثابت بن موسیٰ کے بارے میں محدثین فرماتے ہیں کہ وہ اسلام و فضیلت اور دین و عبادت کے لحاظ سے بہترین شخص شمار ہوتے تھے، تاہم مذکورہ بالا روایت میں ان سے وہم کا صدور ہوا ہے جب کہ اس روایت کے علاوہ کی روایات میں ان سے کوئی وہم منقول نہیں ہے۔ بلکہ اس روایت کے بارے میں محدثین سے منقول ہے کہ یہ روایت "موضوع علی سبیل الغلط" ہے نہ کہ "قصداً عمداً"، جب کہ مسند شہاب میں امام قضاعی نے محدثین کی مخالفت کرتے ہوئے اس روایت کے ثبوت کی طرف میلان کا اظہار کیا ہے۔

امام ابن عدی نے اس کی تفصیل بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ اس روایت میں شبہ لاحق ہوا ہے اور وہ اس طرح سے ہے کہ شریک بہت زیادہ پُر مزاح شخصیت تھے اور ثابت ایک نیک صالح شخص تھے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ثابت جب شریک کی مجلس میں آئے تو شریک اس وقت روایت کی سند ذکر کر رہے تھے " عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ أَبِي سُفْيَانَ، عَنْ جَابِرٍ "، تو سند روک کر شریک نے کہا " مَنْ كَثُرَتْ صَلَاتُهُ بِاللَّيْلِ حَسُنَ وَجْهُهُ بِالنَّهَارِ "، جس کی وجہ سے ثابت نے یہ سمجھا کہ یہ قول اس سند کا متن ہے جو کہ شریک رحمہ اللہ پڑھ رہے تھے[2]۔

جب کہ در حقیقت یہ قول شریک کا اپنا ہی تھا اور اس دوران وہ انتظار کر رہے تھے کہ طلبہ سند کے لکھنے سے فارغ ہو جائیں تو انہیں متن لکھوایا جائے، اسی اثناء میں ثابت داخل ہوئے اور ان کا چہرہ کثرت عبادت کی

1 سنن ابن ماجه 1/ 422
2 مسند الشهاب القضاعي 1/ 254

وجہ سے حسن وجمال سے چمک رہا تھا، تو شریک نے یہ قول دہرا دیا۔

2. اسرائیلیات کے نقل کرنے میں وَہم کا صدور:

راوی عموماً اپنی متّصل اسانید کے واسطہ سے نبی کریم ﷺ کی احادیث نقل کیا کرتے تھے اور اسی طرح صحابہ وتابعین کے اقوال بھی نقل کرتے تھے اور اس کے ساتھ ساتھ اہل کتاب سے جو امور ان کے مسلمان ہونے کے بعد منقول ہوتے تھے وہ بھی روایت کیا کرتے تھے، ان اَہل کتاب میں کعب بن ماتع الحمیری، وہب بن منبہ اور دیگر لوگ شامل تھے اور انہی اسانید میں ایسے راوی بھی ہوتے تھے جو کہ نبی کریم ﷺ کی روایات بھی ذکر کرتے تھے اور اسرائیلیات بھی ذکر کرتے تھے تو ایسی صورت میں اشتباہ واقع ہونا یقینی امر ہے، لہذا کوئی ایک روایت وہ مرفوع طریق سے سنتے تھے اور اسے کعب سے روایت کر دیتے اور یا بعض روایات وہ کعب سے سن کر اسے مرفوع قرار دے کر نبی کریم ﷺ سے نقل کر دیتے۔

یہ عمل صرف فرضی طور سے نہیں ہے بلکہ حقیقتاً کتب احادیث میں یہ پایا جاتا ہے، بسر بن سعید نے اسی چیز سے ڈراتے ہوئے صراحت کی ہے اور فرماتے ہیں: " اتَّقُوا اللَّهَ وَتَحَفَّظُوا مِنَ الْحَدِيثِ، فَوَاللَّهِ لَقَدْ رَأَيْتُنَا نُجَالِسُ أَبَا هُرَيْرَةَ فَيُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيُحَدِّثُنَا عَنْ كَعْبِ الْأَحْبَارِ ثُمَّ يَقُومُ فَأَسْمَعُ بعض ما كَانَ مَعَنَا يَجْعَلُ حَدِيثَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ كَعْبٍ، وَحَدِيثَ كَعْبٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وسلَّم"[1]۔

تو اگر ہم نبی کریم ﷺ کا کوئی مرفوع قول پائیں اور یہی قول کسی دوسری روایت میں کسی اور شخص کی طرف منسوب پائیں لیکن یہ قول نبی کریم ﷺ کے کلام سے مشابہ نہ ہو تو یقینی طور سے اسے نبی کریم ﷺ کے علاوہ کسی اور کی طرف منسوب کیا جائے گا۔ اس ضمن میں ہمیں ذخیرہ کتب میں کئی ایسی اسرائیلی روایات ملتی ہیں جن میں راوی کو وہم لاحق ہوا۔

سنن اَبوداوٗد میں روایت ہے: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى، حَدَّثَنَا حَمَّادٌ، عَنْ مَيْمُونِ بْنِ جَابَانَ،

---

1 التمييز لمسلم ص: 175

عَنْ أَبِي رَافِعٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْجَرَادُ مِنْ صَيْدِ الْبَحْرِ[1].

جب کہ انہی امام أبوداؤد نے اسی روایت کے بعد متّصل روایت ذکر کی ہے اور امام ترمذی نے بھی ان کی متابعت کرتے ہوئے روایت ذکر کی ہے: "عَنْ أَبِي الْمُهَزِّمِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: أَصَبْنَا صِرْمًا مِنْ جَرَادٍ فَكَانَ رَجُلٌ مِنَّا يَضْرِبُ بِسَوْطِهِ وَهُوَ مُحْرِمٌ، فَقِيلَ لَهُ: هَذَا لَا يَصْلُحُ فَذُكِرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: إِنَّمَا هُوَ مِنْ صَيْدِ الْبَحْرِ[2]، اس روایت کے بعد امام أبوداؤد فرماتے ہیں "أَبُو الْمُهَزِّمِ ضَعِيفٌ وَالْحَدِيثَانِ جَمِيعًا وَهْمٌ"۔

انہی روایات کے ہم معنیٰ الفاظ امام ابن ماجہ اور خطیب بغدادی نے بطور روایت جابر اور أنس رضی اللہ عنہما سے نقل کئے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "إِنَّ الْجَرَادَ نَثْرَةُ الْحُوتِ فِي الْبَحْرِ"[3]۔

اس روایت کے بارے میں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس کی سند ضعیف ہے، جب کہ امام سیوطی رحمہ اللہ نے الجامع الصغیر میں اس کے ضعف کی طرف اشارہ فرمایا اور امام ابن الجوزی نے اسے "الموضوعات" میں ذکر کیا[4]۔

تاہم کتب احادیث کے مطالعہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ایسی کسی بھی قسم کی روایت جو مکڑی سے متعلق ہو یا اس کے شکار سے متعلق ہو تو ایسی کوئی بھی روایت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح طریق سے منقول نہیں ہے، اور اس بارے میں جتنی بھی روایات ہیں ان سب کی اصل أبوہریرۃ رضی اللہ عنہ اور کعب أحبار سے ملتی ہے، جب کہ بعض راویوں کو وہم لاحق ہوا اور انہوں نے ان روایات کو أبوہریرۃ رضی اللہ عنہ کے واسطہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کر دیا، ایسی صورتحال کسی بھی راوی کے ذہن میں آنا یقینی امر ہے کیونکہ ایسا راوی جس نے بکثرت ایسی روایات سنی ہوں جن میں "أبوہریرۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" کا ذکر ہو تو مطلقاً أبوہریرۃ رضی اللہ عنہ کا

1 سنن أبي داود 2/ 171
2 سنن أبي داود 2/ 171
3 سنن ابن ماجه 2/ 1073
4 الموضوعات لابن الجوزي 3/ 14

نام سنتے ہی وہ اُس روایت کو رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کرنے میں کوئی رکاوٹ محسوس نہیں کرے گا اور اسے کسی قسم کی جھجک بھی محسوس نہیں ہو گی کہ یہ روایت در حقیقت "أبو ہریرۃ عن کعب" سے مروی ہو سکتی ہے۔

جب کہ انہی دو روایات کے بعد امام أبو داؤد نے خود کعب سے ہی یہ روایت نقل کی ہے فرماتے ہیں:

"حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ، حَدَّثَنَا حَمَّادٌ،عَنْ مَيْمُونِ بْنِ جَابَانَ ، عَنْ أَبِي رَافِعٍ، عَنْ كَعْبٍ، قَالَ: الْجَرَادُ مِنْ صَيْدِ الْبَحْرِ"[1]، اور اس کی سند صحیح ہے۔

اس ساری صورتحال میں اس روایت کے تین طرق سامنے آتے ہیں:

- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى، حَدَّثَنَا حَمَّادٌ، عَنْ مَيْمُونِ بْنِ جَابَانَ، عَنْ أَبِي رَافِعٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
- حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ، عَنْ حَبِيبٍ الْمُعَلِّمِ، عَنْ أَبِي الْمُهَزِّمِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ
- حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ، حَدَّثَنَا حَمَّادٌ، عَنْ مَيْمُونِ بْنِ جَابَانَ ، عَنْ أَبِي رَافِعٍ، عَنْ كَعْبٍ

ہم بوجوہ تینوں طرق کو صحیح قرار نہیں دے سکتے، یہاں پر پہلے طریق کو ابوداؤد رحمہ اللہ نے وہم قرار دیا ہے، لہذا اُن کے مطابق بھی کعب أحبار والی روایت راجح ہے۔

جب کہ اس بات کی تعیین کرنا کہ وہم کس راوی کو لاحق ہوا ہے تو امام ذہبی نے میمون بن جابان کی طرف وہم کی نسبت کی ہے، لیکن قوی احتمال اس بات کا ہے کہ حماد بن سلمہ کو وہم لاحق ہوا ہے کیونکہ وہ عموماً اوہام کا شکار ہوا کرتے تھے۔

البتہ اس بات کی تحقیق اشد ضروری ہے کہ کیا مذکورہ روایت کعب ہی کا قول ہے؟ تو اس کے لئے مؤطا

1 سنن أبي داود 2/ 172

امام مالک رحمہ اللہ کی طرف رجوع مناسب رہے گا، فرماتے ہیں:

" عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، أَنَّ كَعْبَ الْأَحْبَارِ أَقْبَلَ مِنَ الشَّامِ فِي رَكْبٍ. حَتَّى إِذَا كَانُوا بِبَعْضِ الطَّرِيقِ، وَجَدُوا لَحْمَ صَيْدٍ. فَأَفْتَاهُمْ كَعْبٌ بِأَكْلِهِ. قَالَ: فَلَمَّا قَدِمُوا عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ بِالْمَدِينَةِ ذَكَرُوا ذَلِكَ لَهُ. فَقَالَ: مَنْ أَفتَاكُمْ بِهَذَا؟ قَالُوا: كَعْبٌ. قَالَ: «فَإِنِّي قَدْ أَمَّرْتُهُ عَلَيْكُمْ حَتَّى تَرْجِعُوا» . ثُمَّ لَمَّا كَانُوا بِبعْضِ طَرِيقِ مَكَّةَ مَرَّتْ بِهِمْ رِجْلٌ مِنْ جَرَادٍ. فَأَفْتَاهُمْ كَعْبٌ أَنْ يَأْخُذُوهُ، فَيَأْكُلُوهُ، فَلَمَّا قَدِمُوا عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ذَكَرُوا لَهُ ذَلِكَ. فَقَالَ: «مَا حَمَلَكَ عَلَى أَنْ تفْتِيهُمْ بِهَذَا؟» قَالَ: هُوَ مِنْ صَيْدِ الْبَحْرِ. قَالَ: وَمَا يُدْرِيكَ؟ قَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ. وَالَّذِي نفْسِي بِيَدِهِ. إِنْ هِيَ إِلَّا نثرَةُ حُوتٍ ينْثِرُهُ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّتَيْنِ"[1]۔

یہ روایت صراحتًا اس بات کی طرف اشارہ کر رہی ہے کہ مذکورہ قول کعب اُحبار ہی کا ہے۔

سنن ترمذی میں روایت ہے، " حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا خَلَفُ بْنُ خَلِيفَةَ، عَنْ حُمَيْدٍ الأَعْرَجِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الحَارِثِ، عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: كَانَ عَلَى مُوسَى يَوْمَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ كِسَاءُ صُوفٍ، وَجُبَّةُ صُوفٍ، وَكُمَّةُ صُوفٍ، وَسَرَاوِيلُ صُوفٍ، وَكَانَتْ نَعْلَاهُ مِنْ جِلْدِ حِمَارٍ مَيِّتٍ"[2]۔

مذکورہ روایت میں حمید الاعرج جو کہ تمام اُسانید میں موجود ہیں، ان کے بارے میں امام بخاری رحمہ اللہ "منکر الحدیث" کا قول کرتے پائے گئے ہیں[3]، جب کہ حفاظ محدثین اس بات پر متفق ہیں کہ حمید الاعرج متروک راویوں میں سے ہیں، تاہم اس کے باوجود امام حاکم نے اس روایت کو صحیح قرار دیا ہے[4]، جس کی وجہ غالبًا یہ ٹھہری ہے کہ امام حاکم نے حمید الاعرج کو حمید بن قیس المکی گمان کیا ہے، جو کہ ثقہ اور مجاہد آدمی تھے جب

1 موطأ مالك 1/ 352
2 سنن الترمذي 4/ 224
3 التاريخ الكبير للبخاري 2/ 354
4 المستدرك على الصحيحين للحاكم 2/ 411

کہ حقیقت یہ ہے کہ یہ حمید بن علی ہیں، یا ان کے بارے میں کہا گیا کہ یہ حمید بن عمار ہیں جب کہ اس بات کا بھی احتمال ہے کہ یہ حمید بن عبد اللہ ہوں، جیسا کہ امام ابن العربي نے اپنی کتاب "احکام القرآن" میں اس کی صراحت ذکر کی ہے اور حمید بن عبد اللہ ثقہ بالکل بھی نہیں تھے بلکہ منکر الحدیث تھے، جیسا کہ امام بخاری نے اس کی طرف تنبیہ کی ہے اور ان کے بعد امام ترمذی، قرطبی، منذری اور زرقانی نے ان کی تائید کی ہے[1]۔

حقیقت یہ ہے کہ اس روایت کی بھی اصل کعب اَحبار سے ہی ہے اور بعض راویوں کو اس میں وہم لاحق ہوا اور اسے مرفوع حدیث کے طور پر نقل کر گئے، بلکہ ایک دوسری جگہ پر اس روایت کو علی رضی اللہ عنہ کی طرف بھی منسوب کیا گیا ہے، اسی طرح حسن بصری اور امام زہری کی طرف بھی یہ روایت اللہ جل شانہ کے قول "فاخلع نعليك" کے تحت منسوب مذکور ہے۔

تاہم اس بات کی دلیل کہ مذکورہ روایت اصل میں کعب اَحبار سے ہی منقول ہے؟ اس کے لئے ہم امام مالک کی مؤطا کی طرف رجوع کرتے ہیں، امام مالک فرماتے ہیں: " مَالِكٌ، عَنْ عَمِّهِ أَبِي سُهَيْلِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ كَعْبِ الْأَحْبَارِ؛ أَنَّ رَجُلاً نَزَعَ نَعْلَيْهِ. فَقَالَ: لِمَ خَلَعْتَ نَعْلَيْكَ؟ لَعَلَّكَ تَأَوَّلْتَ هذِهِ الْآيَةَ {فَاخْلَعْ} ثُمَّ قَالَ كَعْبٌ: أَتَدْرِي مَا كَانَتَا نَعْلاَ مُوسَى؟قَالَ مَالِكٌ: لاَ أَدْرِي مَا أَجَابَهُ الرَّجُلُ. قَالَ كَعْبٌ: كَانَتَا مِنْ جِلْدِ حِمَارٍ مَيِّتٍ"[2]۔

اسی طرح مذکورہ روایت کے مرفوع ہونے کی عدم صحت کی ترجیح کے لئے یہ بھی دلیل ہو سکتی ہے کہ سیدنا موسیٰ علیہ السلام سے یہ بات بہت مستبعد معلوم ہوتی ہے کہ وہ ناپاک چپل کے ساتھ چلے گئے ہوں گے بلکہ یہ قرین قیاس معلوم ہوتا ہے کہ انہیں وادی مقدس کے احترام میں چپل اتارنے کا حکم کیا گیا تھا۔

اسی طرف امام ابن العربي بھی اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ موسیٰ علیہ السلام کا چپل اتارنا اس بابرکت مقام کے احترام کے واسطے تھا تو یہ قرین قیاس معلوم ہوتا ہے جیسا کہ کعبہ میں چپل اتار کے داخل ہوا جاتا ہے،

1 التاريخ الكبير للبخاري 2/ 354
2 موطأ مالك 2/ 916

یا جیسے امام مالک مدینہ میں سواری پر احتراماً سوار نہیں ہوا کرتے تھے۔

اسی طرح امام ابن أبي شیبہ ، عبد بن حمید اور ابن أبي الدنیا روایت ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں : " أَخْبرَنَا أَبُو عَبْدِ اللهِ الْحَافِظُ، وَمُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، عَنْ كَعْبٍ، قَالَ: ذَكَرَتِ الْمَلَائِكَةُ أَعْمَالَ بَنِي آدَمَ وَمَا يلْقَوْنَ مِنَ الذُّنُوبِ، فقَالَ لَهُمْ: " اخْتَارُوا مِنْكُمْ مَلَكَيْنِ "، فَاخْتَارُوا هَارُوتَ وَمَارُوتَ، فقَالَ لَهُمَا: " إِنِّي أُرْسِلُ رُسُلِي إِلَى النَّاسِ، وَلَيْسَ بيْنِي وَبينَكُمْ رَسُولٌ انْزِلَا، وَلَا تُشْرِكَا بِي شَيئًا، وَلَا تزْنِيَا، وَلَا تَسْرِقَا قَالَ ابْنُ عُمَرَ، قَالَ كَعْبٌ: فَمَا اسْتَكْمَلَا يوْمَهُمَا الَّذِي نزَلَا فِيهِ حَتَّى عَمِلَا مَا حَرَّمَ عَلَيْهِمَا "[1]۔

در حقیقت ہاروت ماروت کا یہ قصہ کئی روایات میں مذکور ہے اور کئی اَسانید کے ساتھ اس قصہ کو نقل کیا گیا ہے، جن میں سے بعض اَسانید میں:

- "نافع مولیٰ عبداللہ بن عمر عن عبداللہ بن عمر عن رسول اللہ ﷺ " سے ہیں۔
- اور بعض "عن سالم عن أبیہ عن رسول اللہ ﷺ " سے ہیں۔
- جب کہ بعض دیگر اسانید علی رضی اللہ عنہ سے موقوف اور مرفوع دونوں طرق سے منقول ہیں۔
- اسی طرح عبداللہ بن عباس اور مجاہد سے بھی یہ قصہ منقول ہے۔

لیکن اس کی کوئی سند بھی ایسی نہیں ہے جس کے بارے میں محدثین نے کوئی کلام نہ کیا ہو، تاہم بعض اسانید دوسری بعض اسانید کی متابعت کرتی پائی گئی ہیں اور محدثین نے اس بات کا اقرار کیا ہے کہ اس قصہ کی مرفوع روایات میں اَوہام پائے گئے ہیں اور صحیح سند وہ ہے جس میں عبداللہ بن عمر نے اس روایت کو کعب سے نقل کیا ہے اور عبداللہ بن عمر سے ان کے بیٹے سالم نے اس روایت کو نقل کیا ہے[2]۔

جب کہ بعض راویوں کو اس میں وہم لاحق ہوا اور انہوں نے اس روایت کو نافع و سالم کے واسطہ سے ابن عمر سے نقل کرتے ہوئے اسے نبی کریم ﷺ سے مرفوع ذکر کر دیا۔

1 مصنف ابن أبي شيبة 7/ 62

2 تفسير عبد الرزاق 1/ 283 تفسير ابن أبي حاتم 1/ 190

اور اس بات کی علماء و محدثین نے منصوص صراحت کی ہے، جیسا کہ امام بیہقی نے یہ روایت نقل کرنے کے بعد فرمایا: "هَذَا هُوَ الصَّحِيحُ مِنْ قَوْلِ كَعْبٍ"[1]۔

اسی طرح کی صراحت امام قرطبی رحمہ اللہ نے بھی اپنی تفسیر میں فرمائی ہے، "هَذَا كُلُّهُ ضَعِيفٌ وَبَعِيدٌ عَنِ ابن عمر وغيره"[2]۔

امام ابن کثیر فرماتے ہیں: "وَأَقْرَبُ ما يكون في هذا أنه من رواية عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ كَعْبِ الْأَحْبَارِ لَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "، اس کے بعد کعب رضی اللہ عنہ کی روایت کرتے ہوئے فرماتے ہیں، "فَهَذَا أَصَحُّ وَأَثْبَتُ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ مِنَ الْإِسْنَادَيْنِ الْمُتَقَدِّمَيْنِ وَسَالِمٌ أَثْبَتُ فِي أَبِيهِ مِنْ مَوْلَاهُ نَافِعٍ، فَدَارَ الْحَدِيثُ وَرَجَعَ إِلَى نَقْلِ كَعْبِ الْأَحْبَارِ عَنْ كُتُبِ بَنِي إِسْرَائِيلَ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ."[3] ۔

اسی طرح عبد الرحمن بن عبد اللہ العمری المدنی نے سہیل سے روایت کی ہے اور سہیل اپنے والد کے واسطہ سے أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہوئے ذکر کرتے ہیں: "قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " كَلَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ الْبَحْرَ الشَّامِيَّ فَقَالَ: يَا بَحْرُ، أَلَمْ أَخْلُقْكَ فَأَحْسَنْتُ خَلْقَكَ، وَأَكْثَرْتُ فِيكَ مِنَ الْمَاءِ؟ قَالَ: بَلَى يَا رَبُّ. قَالَ: كَيْفَ تَصْنَعُ إِذَا حَمَلْتُ عَلَيْكَ عِبَادًا لِي يُسَبِّحُونِي، وَيَحْمَدُونِي، وَيُهَلِّلُونِي، وَيُكَبِّرُونِي؟ قَالَ: أُغْرِقُهُمْ. قَالَ: فَإِنِّي جَاعِلٌ بَأْسَكَ فِي نَوَاحِيكَ، وَجَاعِلُهُمْ عَلَى يَدِي. قَالَ: ثُمَّ كَلَّمَ الْبَحْرَ الْهِنْدِيَّ فَقَالَ: يَا بَحْرُ، أَلَمْ أَخْلُقْكَ، وَأَحْسَنْتُ خَلْقَكَ، وَأَكْثَرْتُ فِيكَ مِنَ الْمَاءِ؟ قَالَ: بَلَى يَا رَبُّ. قَالَ: فَكَيْفَ تَصْنَعُ إِذَا حَمَلْتُ عَلَيْكَ عِبَادًا لِي يُسَبِّحُونِي وَيَحْمَدُونِي، وَيُهَلِّلُونِي، وَيُكَبِّرُونِي؟ قَالَ: أُسَبِّحُكَ مَعَهُمْ، وَأَحْمَدُكَ مَعَهُمْ، وَأُهَلِّلُكَ مَعَهُمْ، وَأُكَبِّرُكَ مَعَهُمْ، وَأَحْمِلُهُمْ بَيْنَ ظَهْرِي، وَبَطْنِي. قَالَ: فَآتَاهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ

1 شعب الإيمان 9/ 66

2 تفسير القرطبي 2/ 52

3 تفسير ابن كثير 1/ 354

الْحُلِيَّ وَالصَّيْدَ وَالطِّيبَ "[1]۔

اس کے بارے میں امام ذہبی فرماتے ہیں: "والأشبه في ذلك ما رواه خالد بن خداش، عن الدراوردي، عن سهيل، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو، عن كعب قوله ورواه خالد بن عبد الله، عن سهيل بن أبي صالح، عن النعمان بن أبي عياش، عن عبد الله بن عمرو من قوله"[2]۔

امام ذہبی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہ قول نبی کریم ﷺ سے موصول و مرسل دونوں طرق سے منقول ہے، اسی طرح کعب اور عبداللہ بن عمرو سے بھی منقول ہے، تاہم أصح یہی ہے کہ یہ کعب کا ہی قول ہے[3]۔

اسی طرح امام ابن الجوزی رحمہ اللہ نے أبو ہریرۃ، أنس، ابن حنظلہ اور عائشہ رضی اللہ عنہم سے نبی کریم ﷺ کا قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: "إِنَّ الرِّبَا سَبْعُونَ بَابًا أَصْغَرُهَا كَالَّذِي يَنْكِحُ أُمَّهُ"[4]۔ جب کہ بعض روایات میں ہے کہ "وَالدِّرْهَمُ الْوَاحِدُ مِنَ الرِّبَا أَعْظَمُ عِنْدَ اللهِ مِنْ سِتَّةٍ وَثَلَاثِينَ زَنْيَةً"[5]۔

اور یہ تمام موضوع روایات ہیں، حقیقت یہ ہے کہ یہ روایت کعب أحبار کے اقوال میں سے ہے کیونکہ اس روایت کے ذکر کرنے کے بعد امام ابن الجوزی نے ابن حنظلہ کی کعب سے روایت نقل کی[6]، بغور مطالعہ سے معلوم ہوا کہ بعض راویوں نے اس روایت کو ابن حنظلہ سے مرفوع نقل کرتے ہوئے نبی کریم ﷺ کا قول قرار دیا، اس کے بعد بعض مزید راوی آئے اور انہوں نے اس روایت کے لئے کعب کے علاوہ دیگر صحابہ کی اسانید کو گھڑ کر ان اسانید کے ساتھ اس متن کو روایت کرنا شروع کر دیا۔

1 المجروحين لابن حبان 2/ 53

2 ميزان الاعتدال 2/ 572

3 ميزان الاعتدال 2/ 572

4 الموضوعات لابن الجوزي 2/ 245

5 الموضوعات لابن الجوزي 2/ 246

6 الموضوعات لابن الجوزي 2/ 248

باب ثانی: نقدِ متن کے مناہج

فصل اول: نقد متون اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم

مبحث اول: اُم المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا کا نقد متن

مبحث ثانی: عمر بن الخطاب کا نقد متن

مبحث ثالث: علی بن اَبی طالب رضی اللہ عنہ کا نقد متن

مبحث رابع: عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا نقد متن

مبحث خامس: عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا نقد متن

فصل ثانی: نقد متون اور علماء و محدثین کرام

تمہید

مبحث اول: نقد متون کی اَساس پر نقد سند

مبحث ثانی: نقد متون کی اَساس پر مصطلحات الحدیث (قواعد اصطلاحیہ)

فصل اول :

نقد متون اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم

مبحث اول : اُم المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا کا نقد متن

مبحث ثانی : عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کا نقد متن

مبحث ثالث : علی بن أبي طالب رضی اللہ عنہ کا نقد متن

مبحث رابع: عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا نقد متن

مبحث خامس : عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا نقد متن

صحابہ کرام رضوان اللہ عنہم اجمعین نبی کریم ﷺ سے براہ راست روایات سنا کرتے تھے اور کبھی کبھار صحابہ کرام کے واسطہ سے احادیث کا حصول کیا کرتے تھے، وہ اس قسم کی روایات میں کسی قسم کا حرج و تکلف محسوس نہیں کرتے تھے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ایک دوسرے سے روایات لیں اور ایسی روایات کی نسبت نبی کریم ﷺ کی طرف کردیں اور اس صورت میں وہ اس صحابی کا بالکل ذکر بھی نہ کریں جن سے انہوں نے یہ روایت لی ہوتی تھی، تاہم اگر اس کی طرف اشارہ کیا بھی جاتا تو بہت کم ایسا دِکھنے میں آیا، محدثین نے ایسی روایات کا کھوج لگاتے ہوئے انہیں قبول کرتے ہوئے ان روایات کو "مراسیلِ صحابہ" کے نام سے موسوم کیا ہے، کیونکہ صحابہ تمام کے تمام عادل ہیں اور نبی کریم ﷺ پر جھوٹ باندھنے میں کسی بھی قسم کی تہمت سے مبرا ہیں۔

یہ حقیقت ہے کہ صحابہ کرام نبی کریم ﷺ سے براہ راست سنی ہوئی روایات کو مکمل طریقے سے عمل میں لایا کرتے تھے یا ایسی روایات کہ جو انہوں نے نبی کریم ﷺ کے فعلِ سے براہ راست حاصل کی ہوں کیونکہ ایسی روایات کا قوت اور تاکید وتثبت میں کوئی بھی دوسری روایت مقابلہ نہیں کر سکتی۔

کبھی کبھار ایسا ہوتا ہے کہ ایک صحابی نے کسی دوسرے صحابی سے نبی کریم ﷺ کی کوئی روایت سنی ہوتی ہے تو اس میں وہ توقف کرتا ہے کیونکہ اس روایت کو وہ قرآن کریم کے مفاہیم یا نبی کریم ﷺ کی کسی دوسری روایت جو اس نے براہِ راست سنی ہو، کے ساتھ موافق نہیں پاتا تو ایسی صورت میں وہ صحابی یا تو توقف کرتا ہے یا اس روایت کا مطلقاً انکار کر جاتا ہے اور اس کی بنیاد یہ ہوتی ہے کہ ممکن ہے ناقل سے کسی قسم کی غلطی یا خطا کا صدور ہوا ہو گا۔ اور یہ بھی حقیقت ہے کہ صحابی اور رسول کریم ﷺ کے مابین واسطہ صرف اور صرف صحابی ہی ہو سکتا ہے تو اگر وہم کی کوئی صورت ہو سکتی ہے تو وہ اسی صحابی کی وجہ سے ممکن ہو سکتی ہے جب کہ اس وہم کے مندرجہ ذیل اسباب میں سے کوئی ایک سبب ہو سکتا ہے:

1۔ نبی کریم ﷺ سے سنی ہوئی روایت کو وہ بیان کرتا ہو لیکن اسے اس بات کا ادراک نہ ہو کہ یہ روایت منسوخ ہو چکی ہے۔

2۔ راوی کو حدیث کے دو الفاظ میں کسی قسم کا قلب لاحق ہوا ہو اور وہ ایک لفظ کو دوسرے لفظ کی جگہ پر استعمال کر دے جسے اصطلاح میں "مقلوب" کہتے ہیں۔

3۔ یہ راوی نبی کریم ﷺ سے روایت نقل کرنے کے بعد اپنی طرف سے کسی قسم کا قول بھی ساتھ لگا دے اور نصِ حدیث کے ساتھ متّصل اپنے اس قول کو بھی ذکر کر دے جس کی وجہ سے سننے والے یہ سمجھیں کہ یہ قول بھی مرفوع ہی ہے، محدثین کی اصطلاح میں اسے مدرج کہا جاتا ہے۔

4۔ راوی روایت کرتے وقت احادیث کے الفاظ میں اعراب کی غلطی کر بیٹھے جس کی وجہ سے معانی میں اختلاف آجائے۔

5۔ روایت کرتے وقت حدیث کو اس اسلوب میں بیان نہ کر سکے جس اسلوب میں روایت لائی گئی ہو کیونکہ راوی سببِ ورود سے باخبر نہ ہو۔

6۔ اس راوی کو وہم لاحق ہوا ہو جس کی وجہ سے نبی کریم ﷺ سے وہ ایسی روایت کرتا پایا جائے جو اس نے سنی ہی نہ ہو۔

اس تفصیل کے بعد اب کچھ ایسی مثالیں ذکر کرنا لازمی ہیں جن میں صحابہ نے ایک دوسرے پر احادیث کے بیان کرنے کے ضمن میں رد کیا ہو اور یہ نقد درحقیقت متنِ حدیث کے تناظر میں کیا گیا ہو، تاہم یہاں صرف نقدِ متن کو بنیاد بنا کر ایسی مثالیں پیش کی جائیں گی قطع نظر اس بات کے کہ وہ نقد صحیح تھی یا نہیں، کیونکہ بسا اوقات راوی اپنی روایت پر نقد سن کر اُس روایت سے رجوع کر لیتا تھا اور کبھی کبھار رجوع نہیں بھی کرتا تھا کیونکہ اسے اس صورت میں اپنی ذات کے بارے میں یقین ہوتا تھا کہ وہ وہم میں مبتلاء نہیں ہوا۔

مبحث اول : ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا کا نقد متن

عائشہ رضی اللہ عنہا فہم و ذکاوت میں امتیازی حیثیت رکھتی تھیں جب کہ روایات کی کثرت میں بھی وہ مشہور تھیں، اس کے ساتھ ساتھ وہ نبی کریم ﷺ کی روایات کی تفسیر میں بھی شامل رہتی تھیں کیونکہ وہ نبی کریم ﷺ کی معیت میں رہتی تھیں۔

جس کسی بھی شخص کی احادیث نبویہ کے بارے میں گہری نظر نہ ہو اس کے ذہن میں یہ بات آسکتی ہے کہ عائشہ رضی اللہ عنہا دقتِ فہم میں کسی اونچے مقام پر نہیں تھیں کیونکہ ان کی ایک روایت ہے جو انہوں نے نبی کریم ﷺ سے سنی تھی فرماتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "لَيْسَ أَحَدٌ يُحَاسَبُ إِلَّا هَلَكَ قَالَتْ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاءَكَ أَلَيْسَ يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ {فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا} قَالَ ذَاكَ الْعَرْضُ يُعْرَضُونَ وَمَنْ نُوقِشَ الْحِسَابَ هَلَكَ "[1]۔

مذکورہ روایت میں انہیں اشکال لاحق ہوا جس کے بارے میں انہوں نے نبی کریم ﷺ سے سوال کیا ،جس سے عامتہ الناس کے ذہن میں یہ خیال آسکتا ہے کہ انہیں احادیث کے بارے میں گہرا فہم نہیں تھا۔

جب کہ حقیقت اس کے بالکل خلاف ہے بلکہ یہی روایت اس بات کی صریح دلیل ہے کہ عائشہ رضی اللہ عنہا حدیث کے معانی کے فہم کے سلسلے میں حریص تھیں اور احادیث نبویہ کی جانچ کے سلسلے میں ان روایات کو قرآن پر پیش کیا کرتی تھیں۔

یہی حالت عائشہ رض اللہ عنہا کے علاوہ دیگر صحابہ کرام کی بھی تھی چنانچہ جب حفصہ رضی اللہ عنہا نے یہ حدیث سنی: "لن يدخلَ النارَ رجلٌ شَهِد بدرًا والحُدَيْبِيَة"[2]، تو انہیں اس بارے میں اشکال ہوا اور فرمایا کہ کیا اللہ جل شانہ نے قرآن میں نہیں فرمایا: "وَاِنْ مِنْكُمْ اِلَّا وَارِدُها" جس پر انہیں جواب دیا گیا کہ اللہ جل شانہ کا قول ہے: " ثُمَّ نُنْجِى الَّذِيْنَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِيْنَ فيها جِثِيًّا"۔یعنی انہیں سہولت اور آسانی کے

1 صحيح البخاري 6/ 167
2 مسند أحمد 23/ 410

ساتھ اس پر سے گزارا جائے گا اس طریقے سے کہ مومن کو اس سے کسی قسم کا کوئی نقصان نہیں ہو گا بلکہ جہنم اس مومن کو کہے گی کہ جلدی سے گزرو کہ تمہاری وجہ سے میری آگ بجھنے کے قریب ہے، جیسا کہ رسول اللہ ﷺ سے اس بارے میں ایک روایت ہے، " يَرِدُ النَّاسُ النَّارَ ثُمَّ يَصْدُرُونَ مِنْهَا بِأَعْمَالِهِمْ، فَأَوَّلُهُمْ كَلَمْحِ البَرْقِ، ثُمَّ كَالرِّيحِ، ثُمَّ كَحُضْرِ الفَرَسِ، ثُمَّ كَالرَّاكِبِ فِي رَحْلِهِ، ثُمَّ كَشَدِّ الرَّجُلِ، ثُمَّ كَمَشْيِهِ "[1]۔

اسی طرح ایک دوسری روایت ہے کہ جب آیت نازل ہوئی: "الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ "، تو لوگوں نے کہا کہ ہم میں سے کون ایسا شخص ہو گا جس نے اپنے اوپر ظلم نہیں کیا ہو گا تو انہیں جواب دیا گیا کہ یہاں ظلم سے مراد "شرک" ہے[2]۔

ان روایات اور تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسے امور بکثرت پیش آتے تھے اور عائشہ رضی اللہ عنہا کے علاوہ بھی کئی صحابہ کرام تھے جو اس کا شکار ہوتے تھے جب کہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ خصوصیت تھی کہ وہ ایسے امور کے بارے میں استفسار کیا کرتی تھیں اور ان امور کے بارے میں وضاحت طلب کیا کرتی تھیں، یہاں ان کے استفسار کے بارے میں کچھ روایات بطور مثال پیش کی جاتی ہیں، جن میں انہوں نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے کوئی روایت سنی اور اس کے بارے میں ان پر نقد کیا۔

أ. عائشہ رضی اللہ عنہا کا أبو ہریرۃ رضی اللہ کی روایات پر نقد

أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ ایسی شخصیت تھے کہ انہیں دنیاوی امور میں کسی قسم کا شغل اور دلچسپی نہیں تھی یہی وجہ تھی کہ وہ نبی کریم ﷺ کی معیت میں ہمہ وقت موجود رہتے تھے اور اسی بناء پر وہ نبی کریم ﷺ سے سب سے زیادہ روایت کرنے والے صحابی تھے، جب کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ کی مصاحبت میں تقریبًا تین سال کا عرصہ گزارا تھا، اس عرصہ میں انہوں نے نبی کریم ﷺ سے پانچ ہزار سے زائد احادیث روایت

1 سنن الترمذي 5/ 317
2 صحيح البخاري 4/ 163

کی تھیں، کتبِ احادیث کا بغور مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اپنی اکثر روایات میں نبی کریم ﷺ سے سماع کی صراحت نہیں کی بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ان کی روایات کی ایک بڑی تعداد ان صحابہ کرام رضوان اللہ عنہم اجمعین کے واسطہ سے تھیں جو ان سے زمانہ کے لحاظ سے مقدم تھے۔

أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ احادیث کی روایت کیا کرتے اور ایک ہی مجلس میں کئی روایات بیان فرماتے، ایک دن روایات بیان کرتے ہوئے انہیں عائشہ رضی اللہ عنہا نے سن لیا جب کہ وہ مسجد نبوی میں عائشہ رضی اللہ عنہا کے حجرہ کے قریب ہی بیٹھے ہوئے تھے، جس پر عائشہ رضی اللہ عنہا نے اعتراض کرتے ہوئے فرمایا کہ نبی کریم ﷺ ایسے روایت بیان نہیں کیا کرتے تھے جیسے آپ بیان کر رہے ہو؟، اور یہ حقیقت ہے کہ جس طریقہ سے أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ روایات بیان کیا کرتے تھے اس صورت میں عموماً وہم میں مبتلاء ہوا جانا لازمی امر تھا کہ ان کا احادیث بیان کرنے کا طریقہ کار ایسا تھا کہ سننے والے اگر توجہ اور سنجیدگی سے نہ سنتے تو انہیں غلطی لاحق ہونے کا قوی امکان موجود رہتا تھا۔

1. مثلاً: روایت "ولدُ الزِّنا شرُّ الثَّلاثةِ"۔

امام حاکم رحمہ اللہ نے اپنی مستدرک میں روایت بیان کرتے ہوئے فرمایا: "حَدَّثَنَا الشَّيْخُ أَبُو بَكْرٍ أَحْمَدُ بْنُ إِسْحَاقَ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ غَالِبٍ، ثنا الْحَسَنُ بْنُ عُمَرَ بْنِ شَقِيقٍ، ثنا سَلَمَةُ بْنُ الْفَضْلِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، قَالَ: بَلَغَ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَأَنْ أُمَتِّعَ بِسَوْطٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أُعْتِقَ وَلَدَ الزِّنَا ، وَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: وَلَدُ الزِّنَا شَرُّ الثَّلَاثَةِ ، وَإِنَّ الْمَيِّتَ يُعَذَّبُ بِبُكَاءِ الْحَيِّ . فَقَالَتْ عَائِشَةُ: رَحِمَ اللَّهُ أَبَا هُرَيْرَةَ أَسَاءَ سَمْعًا فَأَسَاءَ إِجابَةً، أَمَّا قَوْلُهُ: لَأَنْ أُمَتِّعَ بِسَوْطٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أُعْتِقَ وَلَدَ الزِّنا» أَنَّها لَمَّا نَزَلَتْ: {فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ} قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا عِنْدَنَا مَا نُعْتِقُ إِلَّا أَنَّ أَحَدَنَا لَهُ جَارِيَةٌ سَوْدَاءُ تَخْدُمُهُ، وَتَسْعَى عَلَيْهِ، فَلَوْ أَمَرْنَاهُنَّ فَزَنَيْنَ، فَجِئْنَ بِالْأَوْلَادِ فَأَعْتَقْنَاهُمْ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَأَنْ أُمَتِّعْ بِسَوْطٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ آمُرَ

بِالزِّنَا، ثُمَّ أُعْتِقَ الْوَلَدَ"[1]۔

جب کہ نبی کریم ﷺ کا یہ قول کہ " وَلَدُ الزِّنَا شَرُّ الثَّلَاثَةِ "، تو یہ جملہ اس مذکورہ روایت کے ساتھ نہیں ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ منافقین میں سے ایک شخص نبی کریم ﷺ کو اذیت پہنچایا کرتا تھا جس پر نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ کون مجھے اس شخص سے نجات دلائے گا۔ نبی کریم ﷺ کو بتایا گیا کہ یہ شخص دیگر تمام خصلتوں کے ساتھ ساتھ ولد الزنا بھی ہے تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا "زنا کا بچہ تینوں میں سب سے بدتر ہے"، جب کہ اللہ جل شانہ کا قول ہے " وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى "، اس آیت کے مطابق پھر ولد الزنا کا کیا قصور ہے کہ اسے بدتر گردانا گیا ہے۔

جب کہ دوسرا قول کہ " وَإِنَّ الْمَيِّتَ يعَذَّبُ بِبُكَاءِ الْحَيِّ "[2]، تو یہ روایت اس طریقے سے نہیں ہے جیسا کہ بیان کیا گیا ہے، بلکہ نبی کریم ﷺ ایک یہودی کے گھر کے پاس سے گزرے جو کہ فوت ہو چکا تھا اور اس کے اہل و عیال اس پر رو رہے تھے، تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ اس کے اہل و عیال اس پر رو رہے ہیں جب کہ اسے عذاب دیا جا رہا ہے، اور دوسری طرف آیت مبارکہ میں اللہ جل شانہ فرماتے ہیں: " لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا "۔ تو پھر کیسے اس کے اہل و عیال کی وجہ سے اس میت کو عذاب دیا جا رہا تھا، اور اس کے بچوں کے اعمال کا حساب اس سے لیا جائے گا۔

اس روایت میں دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت کو رد کیا اور فرمایا کہ "رَحِمَ اللَّهُ أَبَا هُرَيْرَةَ أَسَاءَ سَمْعًا فَأَسَاءَ إِجابَةً"، یعنی ان کی مراد یہ تھی کہ أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کو اس روایت کے سبب ورود کے بارے میں غفلت لاحق ہوئی اور مذکورہ روایت کو انہوں نے سبب ورود کے بغیر سنا اور اسی طرح آگے نقل کر دی جیسا کہ انہوں نے سنی تھی، جب کہ ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت کے مردود ہونے میں قول باری تعالیٰ بھی تائید کرتا دکھائی دیتا ہے "وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى "، یعنی

1 المستدرك على الصحيحين للحاكم 2/ 234

2 صحيح البخاري 2/ 80

ولد الزنا کے بارے میں اس جیسے قول کی سمجھ نہیں آتی کہ اس کا قصور کیا ہے ؟ تو جب اس کے والدین نے غلط کام کیا اور اور وہ فاسق و فاجر تھے تو یہ بچہ کیسے "بدترین" ہو گیا۔

پھر اس کے بعد یہ بات قابل توجہ ہے کہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت " لَأَنْ أُمَتَّعَ بِسَوْطٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أُعْتِقَ وَلَدَ الزِّنَا "کی تصحیح بھی کی[1]، اور دوسری روایت " وَلَدُ الزِّنَا شَرُّ الثَّلَاثَةِ "، کے بارے میں بھی تصحیح کرتے ہوئے ان دونوں روایات کا سبب ورود بیان فرمایا۔

اس قسم کے امور کو محدثین کی اصطلاح میں استدراک کہا جاتا ہے لہذا اس روایت کو عائشہ رضی اللہ عنہا کا أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایات کے بارے میں استدراک کہا جائے گا، صحابہ کرام کے مابین ایک دوسرے کی روایات کے بارے میں اس قسم کے استدراکات بکثرت پائے جاتے تھے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے اسی پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ ایسی روایات کو قرآن کریم کی آیات پر پیش کرنے کے بعد ان کے صحیح نہ ہونے کے بارے میں صراحت فرماتے ہوئے اس بات کی طرف توجہ دلائی کہ حدیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم قرآنی آیات کے مخالف ہو ہی نہیں سکتی۔

اس کے بعد بعض دیگر راویوں نے جب أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی یہ وہم والی روایت سنی تو اس میں انہوں نے اپنی طرف سے اضافہ کرتے ہوئے کچھ ایسے روایت کی کہ ولد الزنی جنت میں بھی داخل نہیں ہو گا، جب کہ یہ سراسر موضوع ہے اور یہ روایت امام نسائی، ابن حبان اور ابن الجوزی نے اپنی اپنی کتب میں عبد اللہ بن عمرو اور أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کے طریق سے نقل کی ہے[2]۔

2. "وَإِنَّ الْمَيِّتَ يعَذَّبُ بِبُكَاءِ أهله عليه" پر نقد

پچھلی روایت میں ہم نے مستدرکِ حاکم کی روایت جو أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے مروی تھی، کو پیش کرتے ہوئے اس کے بارے میں عائشہ رضی اللہ عنہا کا اعتراض ذکر کیا تھا کہ انہوں

1 المستدرك على الصحيحين للحاكم 2/ 234
2 الموضوعات لابن الجوزي 3/ 109

نے فرمایاکہ یہ روایت اس طریق سے نہیں ہے جیساکہ بتایاگیاہے، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ ایک یہودی کے گھر کے پاس سے گزرے جو کہ فوت ہوا تھااور اس کے اہل و عیال اس پر رو رہے تھے تو نبی کریم ﷺ نے فرمایاکہ "یہ اس میت پر رو رہے ہیں اور اس میت کو عذاب دیا جارہاہے"[1]۔

اہمیت اس بات کی ہے کہ اس اعتراض کے بعد اس روایت کی تصحیح کی جائے اور اس روایت کو مع اس کے سبب ورود کے بیان کیاجائے، جس کی وجہ سے أبوہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت کو قابل اعتراض قرار دیاجارہاہے، اور قرآنی آیت " لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا" کے مخالف جارہی ہے۔

أبوہریرۃ رضی اللہ عنہ اس روایت میں متفرد نہیں ہیں، بلکہ ان کے ساتھ ساتھ عمر بن الخطاب، عبداللہ بن عمر، مغیرۃ بن شعبہ بھی روایت کرتے پائے گئے ہیں، جیساکہ صحیحین میں موجود ہے[2]۔ اور اسی طرح امام ابن ماجہ رحمہ اللہ نے أبوموسیٰ اشعری سے روایت نقل کی ہے[3]۔

عائشہ رضی اللہ عنہا نے جیسے أبوہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت کو رد کیااسی طرح عمر اور ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت کو بھی رد کرتے ہوئے فرمایاکہ اللہ عمر رضی اللہ عنہ پر رحم فرمائے اللہ کی قسم نبی کریم ﷺ نے اس طرح روایت بیان نہیں کی کہ اللہ جل شانہ مومن کو اس کے اہل و عیال کے رونے پر عذاب دیتاہے بلکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایاکہ " إِنَّ اللَّهَ لَيَزِيدُ الكَافِرَ عَذَابًا بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عليه "[4]، اور فرمایاکہ تم لوگوں کے لئے قرآن کافی ہے جس میں ذکر ہے " وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى"۔

اس کے ساتھ ساتھ ورودِ حدیث کا سبب بھی بیان فرمایاجس کے مطابق نبی کریم ﷺ ایک یہودیہ

1 المستدرك على الصحيحين للحاكم 2/ 234

2 صحيح البخاري 2/ 80 صحيح البخاري 2/ 80 صحيح البخاري 5/ 77 وصحيح مسلم 2/ 638 صحيح مسلم 2/ 643

3 سنن ابن ماجه 1/ 508

4 صحيح البخاري 2/ 80

کے گھر پر گزرے جس کی میت پر اس کے گھر والے رو رہے تھے، یہ دیکھ کر نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ اس کے اہل و عیال اس پر رو رہے ہیں جب کہ اسے اس کی قبر میں عذاب دیا جا رہا ہے۔ یہ ذہن میں نہیں آنا چاہئے کہ اس حدیث میں عائشہ رضی اللہ عنہا نے عمر اور ابن عمر رضی اللہ عنہ پر تہمت لگائی بلکہ ان کے لئے عذر بھی پیش فرمایا جب انہیں ان دونوں کی یہ روایت پہنچی تو کہنے لگیں کہ یہ دونوں جھوٹے نہیں ہیں لیکن سماع میں غلطی ہوئی ہے[1]، اسی طرح عبداللہ بن عمر کے بارے میں فرمایا کہ اللہ جل شانہ اَبو عبدالرحمن کی مغفرت فرمائے وہ جھوٹ نہیں بول رہے بلکہ انہیں نسیان لاحق ہوا ہے یا غلطی لاحق ہوئی ہے[2]، ان کے بارے میں عائشہ رضی اللہ عنہا نے وہم کی صراحت فرمائی۔

تاہم اس کا یہ مطلب ہر گز نہیں ہے کہ جو بھی عائشہ رضی اللہ عنہا کی احادیث پر تنقید سنے تو وہ اسے ضرور بالضرور قبول کرے، جیسا کہ امام ابن ماجہ کی روایت اس بارے میں دلیل ہے ، فرماتے ہیں : " حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ حُمَيْدِ بْنِ كَاسِبٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُحَمَّدٍ الدَّرَاوَرْدِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا أَسِيدُ بْنُ أَبِي أَسِيدٍ، عَنْ مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " الْمَيِّتُ يُعَذَّبُ بِبُكَاءِ الْحَيِّ، إِذَا قَالُوا: وَاعَضُدَاهُ، وَاكَاسِيَاهُ، وَانَاصِرَاهُ، وَاجَبَلَاهُ، وَنَحْوَ هَذَا، يُتَعْتَعُ " وَيُقَالُ: أَنْتَ كَذَلِكَ؟ أَنْتَ كَذَلِكَ؟ قَالَ أَسِيدٌ: فَقُلْتُ سُبْحَانَ اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ: {وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى} قَالَ: وَيْحَكَ أُحَدِّثُكَ أَنَّ أَبَا مُوسَى حَدَّثَنِي عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَتَرَى أَنَّ أَبَا مُوسَى كَذَبَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ أَوْ تَرَى أَنِّي كَذَبْتُ عَلَى أَبِي مُوسَى "[3]، مذکورہ روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ موسیٰ بن اَبي موسیٰ الاشعری نے اپنے والد سے روایت کی گئی مذکورہ حدیث کے بارے میں اَسید کی تنقید کو بالکل قابل اعتناء نہیں جانا بلکہ ان کو اس تنقید کرنے پر لتاڑا۔

جب کہ علماء میں سے بعض نے عائشہ رضی اللہ عنہا کے موقف کی تائید کرتے ہوئے دوسری روایت پر وہم کا اطلاق کیا ہے، جب کہ بعض دیگر علماء نے اس میں تاویل کا سہارا لیا ہے۔ فریقِ اول میں سے امام زرکشی قابل

1 صحیح مسلم 2/ 641
2 صحیح مسلم 2/ 643
3 سنن ابن ماجه 1/ 508

ذکر ہیں جنہوں نے فرمایا کہ اہل وعیال کے رونے دھونے کی وجہ سے میت پر عذاب ہونے کی روایت نبی کریم ﷺ سے کئی صحابہ کرام نے نقل کی ہے، جن میں عمر، ابن عمر شامل ہیں، جب کہ ان دونوں پر عائشہ رضی اللہ عنہا نے نکیر فرمائی اور عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت قرآن کریم کے ظاہر کے بھی موافق ہے، جیسا کہ قرآن کی آیت ہے:" وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى"۔

اسی طرح نبی کریم ﷺ کی دیگر روایات کے ساتھ بھی عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ روایت موافقت رکھتی ہے جن کے مطابق نبی کریم ﷺ ایک جماعت کے مرنے پر ان پر روئے تھے، جب کہ یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ نبی کریم رحمت اللعالمین تھے تو کیسے وہ کسی میت پر رو سکتے ہیں جب کہ اس رونے کی وجہ سے میت کو عذاب ہونا ہو لہذا اس روایت سے بھی عائشہ رضی اللہ عنہا کے موقف کی تائید ہوتی ہے۔

جب کہ دوسرے فریق میں شامل علماء میں امام ابن تیمیہ سرفہرست ہیں، جو کہ فرماتے ہیں کہ در حقیقت میت کو اس کے اہل وعیال کے اس کی میت پر رونے کے سبب اذیت اور تکلیف دی جاتی ہے جیسا کہ دیگر احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:" أنَّ الميتَ يُعذَّبُ ببُكاءِ أهْلِه عليه"[1]۔اسی طرح بعض روایات کے الفاظ اس طرح ہیں : " مَن نِيحَ عليه، فإنَّه يُعَذَّبُ بما نِيحَ عليه يَومَ القِيامَةِ"[2]۔

لیکن سلف وخلف میں سے کئی علماء نے اس کا انکار کیا ہے کہ یہ در حقیقت اللہ جل شانہ کے قول " وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى "کے سراسر مخالف ہے، اور انصاف کے خلاف ہے کہ کسی انسان کو کسی دوسرے انسان کے گناہ کی سزا دی جائے، تاہم اس کے بعد پھر انہی علماء میں سے کچھ لوگ ان احادیث صحیحہ کی بابت اس طرف گئے ہیں کہ اس روایت میں در حقیقت عمر بن الخطاب کو غلطی لاحق ہوئی ہے جیسا کہ عائشہ رضی اللہ عنہا اور امام شافعی رحمہ اللہ اور ان کے علاوہ دیگر علماء نے ایسی روایات کے بارے میں یہ موقف اختیار کیا ہے، جب کہ بعض

1 صحيح البخاري 2/ 79
2 صحيح مسلم 2/ 643

دیگر علماء اس بات کی طرف گئے ہیں کہ عذاب اس صورت میں ہوتا ہے کہ جب وہ شخص خود اس بات کی وصیت کر جائے کہ میری میت پر نوحہ کیا جائے لہذا اس وصیت کی بناء پر اسے عذاب دیا جائے گا جیسا کہ امام مزنی اور دیگر علماء کا یہ قول ہے۔ اس کے علاوہ بعض دیگر علماء نے ان روایات کو اس صورت پر محمول کیا ہے کہ جب اس علاقے کے لوگوں میں یہ بات معروف ہو کہ وہ میت پر روتے ہوں تو ایسی صورت میں اس عمل سے منع نہ کرنے کی وجہ سے انہیں عذاب دیا جائے گا، ان علماء میں أبو البرکات وغیرہ شامل ہیں۔ تاہم حقیقت یہ ہے کہ یہ تمام احتمالات اور جوابات ضعیف ہیں جب کہ اگر بنظر غائر دیکھا جائے تو میت کو تعذیب کے وقت یہ نہیں کہا گیا کہ " أنَّ الميتَ يعاقب ببُكاءِ أهْلِه عليه " بلکہ عذاب کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور عذاب دراصل عقاب سے عام ہوتا ہے کیونکہ عذاب دکھ اور تکلیف کو کہتے ہیں اور ضروری نہیں کہ کسی شخص کو کسی وجہ سے عذاب دیا جائے تو وہ اس کے لئے اسی سبب کی وجہ سے عقاب بھی ہو۔

3۔ "من حمل ميتا فليتوضا" روایت پر تنقید

نبی کریم ﷺ سے صحابہ کرام کی ایک جماعت نے یہ روایت نقل کی ہے کہ وہ میت کو غسل دینے والے کے لئے بعد میں خود غسل لینے کو مستحب سمجھتے تھے، جن میں عائشہ، حذیفہ اور أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہم شامل ہیں[1]۔

أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہوئے فرماتے ہیں: " مَنْ غَسَّلَ الْمَيِّتَ فَلْيَغْتَسِلْ، وَمَنْ حَمَلَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ "[2]۔ یہ روایت جب عائشہ رضی اللہ عنہا کو پہنچی تو انہوں نے فرمایا " أونجس موتى المسلمين؟ وما على رجل لو حمل عودا "[3]۔

عائشہ رضی اللہ عنہا نے أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی اس روایت کو اس وجہ سے رد نہیں کیا کہ انہوں نے یا ان کے علاوہ صحابہ میں سے کسی نے مذکورہ حدیث بغیر کسی زیادت کے روایت کی ہے بلکہ اس وجہ سے رد کی ہے کہ

1 سنن الترمذي 3/ 310
2 سنن أبي داود 3/ 201
3 الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة ص: 113

انہوں نے میت کو غسل دینے کے بعد انسان کا خود غسل کرنا پھر بھی کسی درجے میں معقول محسوس کیا کہ ممکن ہے غسل دیتے وقت کچھ ناپاکی لگنے کا قوی احتمال ہے تاہم میت کو اٹھانے والے کے لئے وضوء کا حکم دینا غیر معقول محسوس ہوتا ہے کیونکہ مومن نجس نہیں ہوتا تو کیا مسلمانوں کی میتیں نجس ہوتی ہیں ؟۔ یا کیا کوئی شخص کوئی لکڑی اٹھائے تو اس پر وضوء لازم ہو گا ؟ تو جب اِس صورت میں وضوء لازم نہیں ہے تو ایسے ہی جنازہ کو اٹھانے پر بھی وضوء نہیں ہو گا اور اس بات میں عائشہ رضی اللہ عنہا کی موافقت میں عبد اللہ بن مسعود بھی شامل ہیں۔

4۔ "من لم یوتر فلا صلاۃ له" والی روایت پر نقد

علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر اداء کئے اور پھر فرمایا "يَا أَهْلَ الْقُرْآنِ، أَوْتِرُوا، فَإِنَّ اللَّهَ وِتْرٌ، يُحِبُّ الْوِتْرَ"[1]۔

یہی روایت جب أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر آگے بیان کی تو اس میں غلطی کر بیٹھے اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ غلطی ان سے اس وجہ سے ہوئی کہ انہوں نے روایت بالمعنیٰ کر دی تھی جیسا کہ مسند اِمام أحمد کی روایت ہے کہ " مَنْ لَمْ يُوتِرْ فَلَيْسَ مِنَّا "[2]۔ جب کہ یہی روایت امام طبرانی نے معجم أوسط میں ذکر کرتے ہوئے یہ الفاظ ذکر فرمائے ہیں: " مَنْ لَمْ يُوتِرْ فَلَا صَلَاةَ لَهُ "[3]۔

یہ روایت جب عائشہ رضی اللہ عنہا کو پہنچی تو انہوں نے فرمایا کہ أبو القاسم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ روایت کس نے سنی ہے ؟ حقیقت یہ ہے کہ نہ ان کے بعد لمبا زمانہ گزرا ہے اور نہ ہی ہم بھولے ہیں، أبو القاسم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا جیسا کہ ابن ماجہ میں عبادۃ بن الصامت کی روایت ہے " خَمْسُ صَلَوَاتٍ افْتَرَضَهُنَّ اللَّهُ عَلَى عِبَادِهِ، فَمَنْ جَاءَ بِهِنَّ لَمْ يَنْتَقِصْ مِنْهُنَّ شَيْئًا، اسْتِخْفَافًا بِحَقِّهِنَّ، فَإِنَّ اللَّهَ جَاعِلٌ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَهْدًا أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ، وَمَنْ جَاءَ بِهِنَّ قَدِ انْتَقَصَ مِنْهُنَّ شَيْئًا، اسْتِخْفَافًا بِحَقِّهِنَّ، لَمْ يَكُنْ لَهُ

1 سنن أبي داود 2/ 61

2 مسند أحمد 15/ 447

3 المعجم الأوسط 4/ 215

عِنْدَ اللّٰهِ عَهْدٌ، إِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ، وَإِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُ "[1]، یہاں مذکورہ بالا روایت کو دوسری صحیح روایت کے ساتھ تقابل کرکے پیش کیا گیا جس میں صراحتًا یہ بات بتائی گئی کہ فرض نمازیں پانچ ہیں اور اگر وتر کی نماز واجب ہوتی تو اسے روایت میں ذکر کرکے ان کی تعداد چھ بتائی جاتی۔

اسی وجہ سے عبادۃ بن الصامت بھی وجوبِ وتر کے قائل نہیں تھے اور وتر کے عدم وجوب پر عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرز پر استدلال کیا۔

5۔ "المرأة والحمار والكلب تقطع الصلاة" والی روایت پر تنقید

امام مسلم، أبوداود، ترمذی اور نسائی رحمہم اللہ نے أبوذر سے روایت نقل کی ہے فرماتے ہیں: " إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ يُصَلِّي، فَإِنَّهُ يَسْتُرُهُ إِذَا كَانَ بَيْنَ يَدَيْهِ مِثْلُ آخِرَةِ الرَّحْلِ، فَإِذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ يَدَيْهِ مِثْلُ آخِرَةِ الرَّحْلِ، فَإِنَّهُ يَقْطَعُ صَلَاتَهُ الْحِمَارُ، وَالْمَرْأَةُ، وَالْكَلْبُ الْأَسْوَدُ قُلْتُ: يَا أَبَا ذَرٍّ، مَا بَالُ الْكَلْبِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْكَلْبِ الْأَحْمَرِ مِنَ الْكَلْبِ الْأَصْفَرِ؟ قَالَ: يَا ابْنَ أَخِي، سَأَلْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا سَأَلْتَنِي فَقَالَ: الْكَلْبُ الْأَسْوَدُ شَيْطَانٌ "[2]۔

اسی طرح أبوہریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: " يَقْطَعُ الصَّلَاةَ الْمَرْأَةُ وَالْحِمَارُ وَالْكَلْبُ، وَيَقِي ذَلِكَ مِثْلُ مُؤْخِرَةِ الرَّحْلِ "[3]۔

لیکن عائشہ رضی للہ عنہا نے اس روایت کو سننے کے بعد اس کے بارے میں سخت موقف اپناتے ہوئے شدت سے انکار کیا، امام مسلم نے روایت نقل کی ہے فرماتے ہیں کہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: " مَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ؟ قَالَ: فَقُلْنَا الْمَرْأَةُ وَالْحِمَارُ. فَقَالَتْ: إِنَّ الْمَرْأَةَ لَدَابَّةُ سَوْءٍ لَقَدْ رَأَيْتُنِي بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُعْتَرِضَةً، كَاعْتِرَاضِ الْجَنَازَةِ وَهُوَ يُصَلِّي "[4]۔

---

1 سنن ابن ماجه 1/ 449
2 صحيح مسلم 1/ 365 سنن أبي داود 1/ 187 سنن الترمذي 2/ 162 سنن النسائي 2/ 63
3 صحيح مسلم 1/ 365
4 صحيح مسلم 1/ 366

اسی طرح امام أبو داؤد نے عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہی روایت ایک دوسرے طریق سے نقل کرنے کے بعد عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ قول اس میں شامل کیا ہے: " بِئْسَمَا عَدَلْتُمُونَا بِالْحِمَارِ "[1]، اور امام مسلم نے عائشہ رضی اللہ عنہا کے یہ الفاظ بھی روایت میں نقل کئے ہیں:" قَدْ شَبَّهْتُمُونَا بِالْحَمِيرِ وَالْكِلَابِ، وَاللهِ لَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي وَإِنِّي عَلَى السَّرِيرِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ مُضْطَجِعَةً، فَتَبْدُو لِي الْحَاجَةُ، فَأَكْرَهُ أَنْ أَجْلِسَ فَأُوذِيَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَنْسَلُّ مِنْ عِنْدِ رِجْلَيْهِ"[2]۔

عائشہ رضی اللہ عنہا کے مذکورہ روایت کے بارے میں سخت موقف در حقیقت دو نقاط کے گرد گھومتا ہے:

1۔ نماز کے ٹوٹنے میں خاتون کو کتے اور گدھے کے ساتھ ملانا

2۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز بایں حیثیت کہ عائشہ رضی اللہ عنہا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے قبلہ کے رخ پر لیٹی ہوتی تھیں، اسی وجہ سے عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس بات پر سختی سے نکیر فرمائی کہ ہم کیسے اس قول کو قبول کرلیں کہ خاتون کی وجہ سے نماز ٹوٹتی ہے جب کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھ رہے ہوتے اور میں (عائشہ رضی اللہ عنہا) ان کے سامنے لیٹی ہوتی تھی تو کیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز باطل قرار دے دیں؟ یا اس روایت کا کوئی دوسرا معنیٰ ہے؟

تاہم ذخیرہ احادیث میں کئی روایات ایسی ہیں جن سے عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت کی تائید ہوتی ہے جیساکہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت جس کے مطابق وہ فرماتے ہیں:" كُنْتُ رَدِيفَ الفَضْلِ عَلَى أَتَانٍ، فَجِئْنَا وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي بِأَصْحَابِهِ بِمِنًى، قَالَ: فَنَزَلْنَا عَنْهَا فَوَصَلْنَا الصَّفَّ، فَمَرَّتْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ، فَلَمْ تَقْطَعْ صَلَاتَهُمْ "[3]۔

اسی طرح أبو سعید الخدری سے روایت ہے:" لَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ شَيْءٌ وَادْرَءُوا مَا اسْتَطَعْتُمْ فَإِنَّمَا

1 سنن أبي داود 1/ 189
2 صحيح مسلم 1/ 366
3 سنن الترمذي 2/ 161

هُوَ شَيْطَانٌ "[1]۔

ایک اور روایت جو اُبو جحیفہ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے، فرماتے ہیں: " شَهِدْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْبَطْحَاءِ، وَأَخْرَجَ بِلَالٌ فَضْلَ وَضُوئِهِ، فَابْتَدَرَهُ النَّاسُ، فَنِلْتُ مِنْهُ شَيْئًا، وَرَكَزْتُ لَهُ الْعَنَزَةَ فَصَلَّى بِالنَّاسِ وَالْحُمُرُ وَالْكِلَابُ وَالْمَرْأَةُ يَمُرُّونَ بَيْنَ يَدَيْهِ "[2]۔

یہ تین روایات صراحتاً عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کی تائید کررہی ہیں اور ان کے انکار کی تائید کررہی ہیں کہ خاتون، کتے اور گدھے کے گزرنے سے نماز نہیں ٹوٹتی، تو گویا حدیث کا معنیٰ یہ ہے کہ یہ تمام چیزیں نمازی کے سامنے سے گزریں تو اس کے دل میں خیالات کے لانے کا موجب بن سکتی ہیں اور اس کی نماز میں خلل واقع ہو سکتا ہے۔

6۔"امتلاء الجوف قيحا خير من أن يمتلىء شعراً" روایت پر تنقید

امام بخاری و مسلم رحمہم اللہ نے اُبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہوئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول نقل فرمایا کہ "لَأَنْ يَمْتَلِئَ جَوْفُ رَجُلٍ قَيْحًا يَرِيهِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَمْتَلِئَ شِعْرًا"[3]۔

جب یہ روایت عائشہ رضی اللہ عنہا کو پہنچی تو انہوں نے فرمایا کہ انہوں نے حدیث صحیح طریقے سے محفوظ نہیں کی، درحقیقت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا: "لأن يمتلِئَ جوفُ أحدِكم قيْحًا أو دمًا خيرٌ من أن يمتلِئَ شِعرًا هجيْتُ به"[4] اور اس بارے میں عائشہ رضی اللہ عنہا کی متابعت کرتے ہوئے جابر بن عبداللہ نے بھی یہی روایت ذکر کی ہے جیسا کہ امام اُبو یعلیٰ نے اسے مسند میں نقل کیا ہے [5]۔

ان تمام روایات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اُبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ نے لفظ "هجيْتُ به" کا لفظ یاد

1 سنن أبي داود 1/ 191
2 سنن النسائي 1/ 87
3 صحيح البخاري 8/ 37
4 الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة ص: 115
5 مسند أبي يعلى الموصلي 4/ 47

نہیں رکھا تھا جیسا کہ جابر و عائشہ رضی اللہ عنہا نے یاد رکھا تھا، اسی وجہ سے عائشہ رضی اللہ عنہا نے أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت یہ کہتے ہوئے رد کر دی کہ انہوں نے حدیث کو صحیح طریقے سے محفوظ نہیں رکھا اور عائشہ رضی اللہ عنہا کا أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت پر رد کرنے کو یہ بات بھی تقویت دے رہی ہے کہ أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت درحقیقت اس روایت کے خلاف ہے جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حسان بن ثابت کو اشعار کی اجازت دی ہے اور ان کے اشعار پر انہیں دعائیں دی ہیں، جیسا کہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ کے لئے مسجد میں منبر رکھا جس پر انہوں نے کھڑے ہو کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات اشعار میں بیان کی تھیں اور اس بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: " إِنَّ اللَّهَ يُؤَيِّدُ حَسَّانَ بِرُوحِ الْقُدُسِ مَا يُفَاخِرُ، أَوْ يُنَافِحُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"[1]۔

أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت میں جو نقص تھا وہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے بیان کیا کیونکہ اگر اشعار کہنے پر ایسی قدغن ہوتی جیسا کہ أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت سے بظاہر معلوم ہو رہا تھا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم حسان بن ثابت کو اشعار کہنے کی اجازت نہ دیتے اور نہ ہی ان کے لئے منبر بچھایا جاتا۔

7۔ "الطيرة من المرأة والدار والفرس" روایت پر تنقید

امام أحمد رحمہ اللہ نے أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "الطِّيَرَةُ فِي الدَّارِ، وَالْمَرْأَةِ، وَالْفَرَسِ"۔ جب عائشہ رضی اللہ عنہا کو اس بات کی خبر پہنچی تو سخت غصہ ہوئیں اور انتہائی غصہ کی حالت میں فرمایا کہ اللہ رب العزت کی قسم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا بالکل نہیں کہا، بلکہ انہوں نے فرمایا تھا کہ زمانہ جاہلیت میں لوگ اس طریقے سے بدفالی لیا کرتے تھے[2]، اسی طرح ابن قتیبہ نے بھی روایت کی ہے، بلکہ ابن قتیبہ نے اس پر اضافہ کرتے ہوئے آیت قرآنی کی تلاوت فرمائی: "مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ"

1 سنن الترمذي 5/ 138

2 مسند أحمد 43/ 158

یہاں بھی واضح ہے کہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے أبوہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت پر سخت تنقید فرمائی اور اس بات کی صراحت فرمائی کہ أبوہریرۃ رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث صحیح طریقے سے نہیں سنی، کیونکہ وہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں داخل ہوئے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم یہ حدیث بیان فرمارہے تھے لہذا انہوں نے حدیث کا آخری حصہ سنا اور ابتدائی حصہ ان کی سماعت سے رہ گیا، اور وہ ابتدائی حصہ ء حدیث یہ تھا کہ اہل جاہلیت یا یہود درحقیقت یہ قول کیا کرتے تھے۔

عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس روایت کی تائید میں ہمیں یہ دکھائی دیتا ہے کہ أبوہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت درحقیقت آیت قرآنی کے بھی مخالف ہے کیونکہ کسی بھی قسم کے مصائب و شدائد پہلے سے ہی لکھے جا چکے ہیں، امام زرکشی رحمہ اللہ نے عائشہ رضی اللہ عنہا کے قول کی تائید کرتے ہوئے ان کے ساتھ اتفاق فرمایا اور اس بارے میں روایت پیش کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: " يدخلُ مِن أمَّتي الجنَّةَ سبعونَ ألفًا بغيرِ حسابٍ هُمُ الَّذينَ لاَ يسترقونَ ولاَ يكتَوونَ، ولا يَتطيَّرونَ وعلى ربِّهِم يتوَكَّلونَ"[1]۔

ب۔ عائشہ رضی اللہ عنہا کا عمر رضی اللہ عنہ کی روایات پر نقد

1۔ امام بخاری و مسلم رحمہما اللہ نے عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے: " أنَّ النبيَّ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ نَهَى عَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الصُّبْحِ حتَّى تَشْرُقَ الشَّمْسُ، وبَعْدَ العَصْرِ حتَّى تَغْرُبَ "[2]۔ یہ روایت جب عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف پہنچی تو انہوں نے اس پر سخت نکارت فرمائی اور عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں فرمایا کہ انہیں اس بارے میں سخت وہم لاحق ہوا ہے، درحقیقت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ " لا تتحرَّوا بصلاتِكُم طلوعَ الشَّمسِ ولا غروبَها ، فإنَّها تطلعُ بينَ قرنَي شيطانٍ"[3]۔

صحیح مسلم میں اس بارے میں مکمل نص موجود ہے جس کے مطابق عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا:

1 الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة ص: 105

2 صحيح البخاري 1/ 120 صحيح مسلم 1/ 566

3 سنن النسائي 1/ 278

"وَهِمَ عُمَرُ إِنَّما نَهَى رَسولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عليه وَسَلَّمَ أَنْ يُتَحَرَّى طُلُوعُ الشَّمْسِ وَغُرُوبُهَا"[1]۔ عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس روایت میں عبد اللہ بن عمر نے ان کی موافقت کرتے ہوئے فرمایا: " لَا تَحَرَّوْا بصَلَاتِكُمْ طُلُوعَ الشَّمْسِ ولَا غُرُوبَهَا"[2]۔ اسی طرح ایک دوسری روایت میں ہے کہ : "أُصَلِّي كما رَأَيْتُ أصْحَابِي يُصَلُّونَ لا أنْهَى أحَدًا يُصَلِّي بلَيْلٍ ولَا نَهَارٍ ما شَاءَ، غيرَ أنْ لا تَحَرَّوْا طُلُوعَ الشَّمْسِ ولَا غُرُوبَهَا"[3]۔ تاہم ان کے نقد کو زیادہ مضبوط بنیاد فراہم کرنے والی روایت وہ ہے جس کے مطابق انہوں نے فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کے بعد کبھی بھی دو رکعت کی ادائیگی نہیں چھوڑی "لَمْ يَدَعْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرَّكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْعَصْرِ"[4]، جس سے مراد ان کی ظہر کے بعد کی دو رکعات تھیں تاہم وفد عبد القیس کی آمد کی وجہ سے وہ مشغول تھے تو اس وقت وہ ادائیگی نہ کر سکے اور اس کے بعد انہوں نے یہ دو رکعات عصر کے بعد پڑھیں اور حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مبارکہ تھی کہ جب بھی کوئی نماز پڑھنا شروع کرتے تو پھر اس پر مداومت فرماتے، لہذا اگر عصر کی نماز کے بعد نوافل کی مطلقاً نہی ہوتی تو ہرگز یہ دو رکعات عصر کے بعد نہ پڑھتے جو ان سے فوت ہو گئی تھیں[5]۔

2۔ عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا: "إن الميت يعذب ببعض بكاء أهله"[6]۔ تو جب عائشہ رضی اللہ عنہا کو یہ روایت ان الفاظ کے ساتھ پہنچی تو انہوں نے فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بالکل نہیں فرمایا کہ اللہ جل شانہ مؤمن کو اس کے اہل و عیال کے رونے کی بناء پر عذاب دے گا بلکہ یہ فرمایا کہ: " إنَّ اللهَ ليزيدُ الكافرَ عذابًا ببكاءِ أهلِه عليه"[7]۔ اور ساتھ ہی یہ بھی فرمایا کہ تم لوگوں کے لئے

---

1 صحيح مسلم 1/ 571
2 سنن النسائي 1/ 278
3 صحيح البخاري 1/ 121
4 صحيح مسلم 1/ 571
5 صحيح البخاري 5/ 169
6 صحيح البخاري 2/ 80
7 صحيح البخاري 2/ 80

قرآن کافی ہونا چاہیۓ اور قرآن میں ارشاد ربانی ہے: " وَلَا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى"۔

ت۔عائشہ رضی اللہ عنہا کا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی روایات پر نقد

1۔ امام بخاری نے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ذکر کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: " إنَّ بلَالًا يُؤَذِّنُ بلَيْلٍ، فَكُلُوا واشْرَبُوا حتَّى يُؤَذِّنَ ابنُ أُمِّ مَكْتُومٍ "[1]، امام بیہقی نے اپنی سنن میں عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کرتے ہوئے فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: " إنَّ ابنَ أمِّ مَكْتومٍ رجل أعمي يؤذِّنَ بلَيلٍ ، فَكُلوا واشرَبوا حتَّى يؤذِّنَ بلالٌ "[2]۔ عائشہ رضی اللہ عنہا کے مطابق عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کو اس روایت میں غلطی لاحق ہوئی اور اس کے ساتھ ہی انہوں نے صحیح روایت بھی بتادی اور عقلی دلیل بھی دی جس کی بناء پر ان کی روایت کی ترجیح ثابت ہو رہی تھی اور وہ یہ کہ فجر کی اذان کے لئے ایسا مؤذن ہونا لازمی ہے جو آنکھوں سے دیکھ سکتا ہو تاکہ وہ تاریکی اور فجر کے اوقات کو دیکھ سکے اور ان سے متعلق احکام پر باخبر ہو سکے، جب کہ رات کے وقت کے مؤذن کے لئے ایسی کوئی شرط نہیں ہے کہ وہ بینا ہو کیونکہ اس وقت کی اذان کے بارے میں کسی قسم کے مزید احکام اس پر لاگو نہیں ہوتے اور حقیقت یہ ہے کہ ابن ام مکتوم کی نظر کمزور تھی اور بلال رضی اللہ عنہ کی نظر مکمل طور سے ٹھیک تھی تو ایسی صورت میں اظہر من الشمس ہے کہ دونوں میں سے کون فجر کا مؤذن بننے کا زیادہ اہل تھا۔

تاہم یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ ابن ام مکتوم کے ساتھ کوئی مدد گار ہو سکتا ہے جو کہ انہیں اوقات کے بارے میں بتاتا ہو گا تو یہ بات تسلیم کی جا سکتی ہے، لیکن یہ احتمال بہت بعید ہے کیونکہ ایسی کیا ضرورت آن پڑی تھی کہ صحیح طور سے درست دیکھنے والے کو رات کا مؤذن بنا دیا جائے اور جس کی نظر کمزور ہو اسے فجر کا مؤذن بنا دیا جائے۔

3۔ امام نسائی نے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب کہ وہ بدر

1 صحيح البخاري 1/ 127

2 السنن الكبرى للبيهقي 1/ 562

کے کنویں پر کھڑے تھے اور اس میں مشرکین کی لاشیں ڈالی گئی تھیں، فرمایا:"

هلْ وجَدْتُمْ ما وعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا؟! ثُمَّ قالَ: إنَّهُمُ الآنَ يَسْمَعُونَ ما أقُولُ "۔ جب یہ بات عائشہ رضی اللہ عنہا کو پہنچی تو انہوں نے فرمایا:" وهل ابن عمر إنَّما قالَ النَّبيُّ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ: إنَّهُمُ الآنَ لَيَعْلَمُونَ أنَّ الذي كُنْتُ أقُولُ لهمْ هو الحَقُّ، ثُمَّ قَرَأَتْ إنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى "[1]۔

یہاں دیکھا جا سکتا ہے کہ سیدۃ عائشہ رضی اللہ عنہا نے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی طرف وہم کی نسبت فرمائی جب کہ حقیقت یہ ہے کہ دونوں غزوہ بدر کے موقع پر موجود نہیں تھے، جہاں تک بات عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی ہے تو انہوں نے یہ روایت اس شخص سے بیان کی ہے جو اس وقت وہاں موجود تھا یعنی ان کے والد عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ، جیسا کہ بخاری و مسلم میں ابو طلحہ کی روایت ہے:

"أنَّ نَبِيَّ اللَّهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ أمَرَ يَومَ بَدْرٍ بأَرْبَعَةٍ وعِشْرِينَ رَجُلًا مِن صَنَادِيدِ قُرَيْشٍ، فَقُذِفُوا في طَوِيٍّ مِن أطْوَاءِ بَدْرٍ خَبِيثٍ مُخْبِثٍ، وكانَ إذَا ظَهَرَ علَى قَوْمٍ أقَامَ بالعَرْصَةِ ثَلَاثَ لَيَالٍ، فَلَمَّا كانَ ببَدْرٍ اليومَ الثَّالِثَ أمَرَ برَاحِلَتِهِ، فَشُدَّ عَلَيْهَا رَحْلُهَا، ثُمَّ مَشَى واتَّبَعَهُ أصْحَابُهُ، وقالوا: ما نُرَى يَنْطَلِقُ إلَّا لِبَعْضِ حَاجَتِهِ، حتَّى قَامَ علَى شَفَةِ الرَّكِيِّ، فَجَعَلَ يُنَادِيهِمْ بأَسْمَائِهِمْ وأَسْمَاءِ آبَائِهِمْ: يا فُلَانُ بنَ فُلَانٍ، ويَا فُلَانُ بنَ فُلَانٍ، أيَسُرُّكُمْ أنَّكُمْ أطَعْتُمُ اللَّهَ ورَسولَهُ؛ فإنَّا قدْ وجَدْنَا ما وعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا، فَهلْ وجَدْتُمْ ما وعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا؟! قَالَ: فَقَالَ عُمَرُ: يا رَسولَ اللَّهِ، ما تُكَلِّمُ مِن أجْسَادٍ لا أرْوَاحَ لَهَا! فَقَالَ رَسولُ اللَّهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ: والذي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بيَدِهِ، ما أنتُمْ بأَسْمَعَ لِما أقُولُ منهمْ"[2]۔ اور جہاں تک بات عائشہ رضی اللہ عنہا کی ہے تو انہوں نے اس روایت کو اللہ جل شانہ کے قول کے معارض پایا" إنَّكَ لا تُسْمِعُ الموْتَى "، جیسا کہ آیت مبارکہ میں صراحت ہے کہ آپ میت کو اپنی آواز نہیں سنا سکتے اور نہ ہی بہرے کو اپنی بات سنا سکتے ہو اور نہ ہی اندھے کو بینا بنا سکتے ہو جب وہ راستے سے بھٹک جائے۔

---

1 سنن النسائي 4/ 110

2 صحيح البخاري 5/ 76

نبی کریم ﷺ کا مقتولینِ بدر کے ساتھ یہ خطاب ان کے اجسام کے ساتھ تھا یا ان کی ارواح کے ساتھ تھا؟ اس ضمن میں یہ مد نظر ہے کہ بعض صحابہ جیسے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ، ان کے فہم کے مطابق یہ خطاب ان کے اجسام کے ساتھ تھا جس بناء پر انہوں نے میت کے لئے سماع کو ثابت قرار دیا، جب کہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی سمجھ میں یہ بات تھی کہ یہ خطاب ارواح کو تھا جس کی وجہ سے انہوں نے میت کے لئے سماع کا انکار کیا جس کی بناء پر انہوں نے ابن عمر کی طرف وہم کی نسبت کی۔

ث۔ عائشہ رضی اللہ عنہا کا دیگر صحابہ کرام رضوان اللہ عنہم أجمعین کی روایات پر نقد

اول: جابر رضی اللہ عنہ کی روایات پر نقد

أبو سلمہ بن عبد الرحمن فرماتے ہیں کہ میں عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس آیا اور کہا: "يَا أَمَّاه إن جَابِر بْن عَبْد اللهِ يَقُوْل الْمَاء من الْمَاء"۔ یہ سن کر عائشہ رضی اللہ عنہا نے جواب دیا کہ جابر کو یہاں غلطی لاحق ہوئی ہے کیا وہ مجھ سے زیادہ نبی کریم ﷺ کو جانتے ہیں؟ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "إِذَاجَاوَزَ الْخِتَانُ الْخِتَانَ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْل"، اور مزید وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ عجیب منطق و فلسفہ ہے کہ ایسے فعل سے رجم تو لازم ہو رہا ہے لیکن غسل لازم نہیں ہو گا؟[1]۔

در حقیقت جابر بن عبد اللہ کی یہ روایت " الْمَاء من الْمَاء" سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ اِنزال منی سے غسل لازم ہو گا چاہے جماع کے ذریعے اِنزال ہوا ہو یا بغیر جماع کے اِنزال ہوا ہو اور اسے نبی کریم ﷺ نے بہترین اور مختصر پیرائے میں بیان کرتے ہوئے یہ الفاظ "الْمَاء من الْمَاء" ادا کئے، تاہم یہی الفاظ جب جابر بن عبد اللہ نے اس موقع کے لئے استعمال کئے کہ جب جماع کیا گیا ہو اور اس میں اِنزال نہ ہوا ہو تو اس روایت کو دلیل بنا کر عدمِ وجوبِ غسل کا حکم لگایا، اس پر عائشہ رضی اللہ عنہا نے فوراً تردید کی اور فرمایا کہ جابر کو اس میں غلطی لاحق ہوئی ہے اور اپنی بات کی دلیل میں یہ روایت پیش کی " إِذَاجَاوَزَ الْخِتَانُ الْخِتَانَ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْل"، حقیقت یہ ہے کہ " الْمَاء من الْمَاء" کا حکم ابتداء اسلام میں تھا اور اس کے بعد وہ منسوخ ہو گیا۔

1 الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة ص: 143

بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ بعض صحابہ کرام اسی پرانے منہج پر عمل پیرا تھے کیونکہ انہیں نسخ کا علم نہیں تھا اور اسی بناء پر عائشہ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا نے دوسری روایت پیش کی اور اس کے ساتھ عقلی دلیل بھی پیش کی جس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر جماع کیا گیا ہو لیکن اس میں اِنزال نہ ہوا ہو تو پھر بھی اس کی وجہ سے شریعت میں "حد" واجب ہوتی ہے، توجب اس شخص پر حد واجب ہو سکتی ہے تو پھر غسل کیوں واجب نہیں ہوتا جب کہ حقیقت یہ ہے کہ غسل کا وجوب حد کے وجوب سے کئی گنا درجہ میں کم ہے۔

دوم: آیت رؤیت کی تفسیر میں کعب احبار کے موقف پر عائشہ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا کا نقد

امام مسلم رحمہ اللہ نے عبداللہ بن شقیق سے روایت کی ہے کہ میں نے اَبوذر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ سے کہا: اگر میں نے نبی کریم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کو دیکھا ہوتا تو ایک سوال ضرور پوچھتا، اَبوذر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ نے فرمایا کہ آپ کس چیز کے بارے میں پوچھتے؟ انہوں نے کہا: میں پوچھتا کہ کیا آپ نے اپنے رب کو دیکھا ہے؟ اَبوذر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ نے فرمایا کہ میں نے نبی کریم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سے اس بارے میں پوچھا ہوا ہے اور انہوں نے جواب میں فرمایا کہ میں نے نور دیکھا تھا[1]۔

قرآنی آیات بھی اس پر دلالت کرتی ہیں جن میں معراج کا واقعہ ذکر ہے: " ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى "۔ توکیا نبی کریم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے رب جل جلالہ کو معراج کی رات دیکھا تھا؟

ممکن ہے کہ یہ سوال صحابہ کرام کے مابین بھی اٹھا ہو تو اس بناء پر عبد اللہ بن شقیق (تابعی) نے یہ خواہش کی کہ اگر رسول کریم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سے ملا ہوتا تو یہ سوال ضرور پوچھتا، جس پر اَبوذر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ نے فرمایا کہ میں نے یہ سوال پوچھا تھا اور ان کا جواب یہ تھا کہ میں نے نور دیکھا، یعنی انہوں نے صراحت کے ساتھ یہ نہیں فرمایا کہ جی ہاں میں نے رب جل جلالہ کو دیکھا، اور حقیقت یہ ہے کہ دونوں تعبیرات میں بہت بڑا فرق ہے۔

کعب اَحبار نے نے ان آیات کی تفسیر کرتے ہوئے رویت کو رؤیت باری تعالی پر محمول کیا، جیسا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی روایت ہے: "إِنَّ اللَّهَ قَسَمَ رُؤْيَتَهُ وَكَلَامَهُ بَيْنَ مُحَمَّدٍ وَمُوسَى، فَكَلَّمَ مُوسَى مَرَّتَيْنِ،

1 صحيح مسلم 1/ 161

وَرَآهُ مُحَمَّدٌ مَرَّتَيْنِ"[1]، یہ بات قابل ذکر ہے کہ اس روایت میں عبد اللہ بن عباس کا موقف واضح نہیں ہے تاہم اس بات کا پتہ اس روایت سے چلتا ہے کہ اس وقت مسروق وہاں موجود تھے وہ یہ سن کر عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس گئے اور ان سے رؤیت باری تعالیٰ کے بارے میں پوچھا، مسروق کے اس سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ کعب أحبار کا موقف یہ تھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے رؤیت کی ہے۔

بہر حال یہ سوال لے کر مسروق عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس گئے اور پوچھا کہ کیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو رؤیت باری تعالیٰ حاصل ہوئی تھی؟ اس پر عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ آپ کے اس سوال کی وجہ سے میرے رونگٹے کھڑے ہو گئے ہیں، کیا تمہیں یہ روایت نہیں ملی کہ تین باتوں کا بیان کرنے والا جھوٹا متصور ہو گا، یا ان تینوں میں سے کسی ایک پر کوئی کلام کیا تو وہ اللہ پر جھوٹ باندھنے کے مترادف ہو گا:

ان میں سے پہلی یہ ہے کہ جو یہ کہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب کو دیکھا ہے تو وہ جھوٹا ہے یا وہ اللہ جل شانہ پر بہت بڑا جھوٹ باندھنے والا ہے۔ یہ سن کر مسروق نے کہا کہ کیا اللہ جل شانہ نے یہ نہیں فرمایا کہ" وَلَقَدْ رَآهُ بِالأُفُقِ الْمُبِينِ "، اور کیا یہ نہیں فرمایا کہ "وَلَقَدْ رَآهُ نزلَةً أُخْرَى"۔

اس پر عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ سب سے پہلے میں نے ہی ان آیات کے بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال پوچھا تھا اور انہوں نے فرمایا کہ اس سے مراد جبرئیل علیہ السلام ہیں اور میں نے انہیں ان کی اپنی شکل میں سوائے ان دو مرتبہ کے نہیں دیکھا، اس کے بعد عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ کیا آپ نے اللہ جل شانہ کا یہ قول نہیں سنا؟ "لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ"۔ اسی طرح اللہ جل شانہ کا ارشاد ہے: "وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ "۔

اور دوسری چیز کہ اگر کوئی تم سے یہ کہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم آنے والے کل کے بارے میں جانتے ہیں تو وہ جھوٹا ہے پھر اس کے بعد اللہ جل شانہ کا قول تلاوت فرمایا: "إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ

1 سنن الترمذي 5/ 247

وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ"۔

اور تیسرا اگر کوئی یہ کہے کہ نبی کریم ﷺ نے کتاب اللہ میں سے کوئی چیز چھپائی ہے تو وہ یقیناً اس میں جھوٹا ہے پھر یہ آیت تلاوت فرمائی: "يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ "۔

عائشہ رضی اللہ عنہا کے ان دلائل سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ معراج کی رات نبی کریم ﷺ کی رؤیت باری تعالیٰ کے بارے میں شدید انکار کر رہی ہیں، اور دلائل میں آیات قرآنیہ پیش کر رہی ہیں جن آیات کی روشنی میں وہ اس نتیجے پر پہنچی ہیں کہ اثبات رؤیت درحقیقت کتاب اللہ کے معارض جا رہی ہے، جب کہ آیت قرآنی " وَلَقَدْ رَآهُ نزلَةً أُخْرَى "کی تفسیر کرتے ہوئے انہوں نے فرمایا کہ اس سے مراد جبریل امین علیہ السلام ہیں کہ انہیں اپنی اصلی شکل میں نبی کریم ﷺ نے دیکھا، اور یہی بات نبی کریم ﷺ سے عائشہ رضی اللہ عنہا نے روایت کی جب کہ یہی تفسیر أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ نے بھی اختیار کی کہ نبی کریم ﷺ نے جبریل علیہ السلام کو دیکھا تھا۔ جب کہ دوسری طرف عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ ہیں کہ جو نبی کریم ﷺ کے لئے رؤیت باری تعالیٰ کا اثبات کر رہے ہیں تاہم وہ یہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے اپنے دل کی آنکھوں سے انہیں دیکھا۔

مبحث ثانی: عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کا نقد متن

فاطمہ بنت قیس فرماتی ہیں کہ میرے خاوند عمرو بن حفص نے مجھے آخری طلاق دی اور اپنے بعض رشتہ داروں کو حکم دیا کہ میری بیوی کو کچھ نفقہ اداء کر دیا جائے، ان کے رشتہ داروں نے فاطمہ بنت قیس سے کہا کہ آپ کے لئے کسی قسم کا کوئی نفقہ نہیں ہے تاہم اگر آپ حاملہ ہوتیں تو نفقہ دیا جاتا، جس پر وہ نبی کریم ﷺ کے پاس حاضر ہوئیں اور انہیں ان کے اس قول کے بارے میں بتایا، نبی کریم ﷺ نے بھی فرمایا کہ نہ تمہارے لئے نفقہ ہے اور نہ ہی سکونت، سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کو جب یہ روایت پہنچی تو انہوں نے اس پر نقد فرمائی اور فاطمہ بنت قیس کی اس روایت کو درخوء اعتناء نہ سمجھتے ہوئے دلیل یہ پیش کی کہ یہ روایت کتاب اللہ کے

مخالف جارہی ہے۔

عمر رضی اللہ عنہ کا یہ اسلوب تھا کہ وہ طلاق ثلاثہ کے بعد مطلقہ کے لئے سکونت اور نفقہ دونوں مقرر کرتے تھے اور فرمایا کرتے کہ ہم کسی عورت کے قول کی بناء پر کتاب اللہ اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں چھوڑ سکتے، جب کہ ہمیں اس بارے میں بھی کوئی علم نہیں کہ کیا اس نے قول رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو محفوظ رکھا یا بھول گئی [1]۔ غالبا عمر رضی اللہ عنہ کا اشارہ اللہ جل شانہ کے اس قول کی طرف تھا" لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ "، تاہم اگر یہ آیت طلاق رجعی کے بارے میں ہے تو دوسری آیت طلاق رجعی کے علاوہ دیگر طلاقوں کو بھی شامل ہے جو کہ قول باری تعالیٰ ہے: "أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ"۔

مذکورہ آیت میں حاملہ کے لئے نان و نفقہ کا ذکر ہے جب تک کہ وضع حمل نہیں ہو جاتا کیونکہ اس کی عدت وضع حمل تک جاری رہے گی، اسی طرح یہ بات بھی مد نظر رہے کہ عمر رضی اللہ عنہ کا قول کہ ہم کتاب اللہ اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو چھوڑ نہیں سکتے تو اس سے مراد یہ تھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا جو عمومی منہج و اسلوب تھا اس کو ہم نہیں چھوڑ سکتے، اور وہ عمومی منہج قرآن کریم پر عمل اور اس کی مخالفت سے اجتناب ہے، یا اس سے مراد یہ ہے کہ انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے خود ایسی بات سنی تھی جو کہ فاطمہ بنت قیس کے قول کے خلاف تھی یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایسی عورت کے لئے نان و نفقہ اور سکونت کا بندوبست شوہر کرے گا۔

مزید مطالعہ اور تتبع و استقراء سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف عمر رضی اللہ عنہ نے فاطمہ بنت قیس کی روایت پر نقد نہیں کی بلکہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے بھی ان کی روایت کو قابل قبول قرار نہیں دیا۔

معلوم یہ پڑتا ہے کہ فاطمہ رضی اللہ عنہا کو اس وجہ سے وہم لاحق ہوا کہ انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی عذر کی بناء پر شوہر کے گھر سے نکلنے کی اجازت طلب کی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت عطا فرمائی، جس پر انہیں یہ گمان ہوا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لئے کسی قسم کی سکونت کا حق برقرار نہیں رکھا، اس کے بعد

1 سنن الترمذي 3/ 476

انہوں نے اس بات کا پوچھا کہ کہاں منتقل ہو جاؤں؟ تو نبی کریم ﷺ نے ابن أم مکتوم کے گھر کی طرف اشارہ فرمایا کہ ان کے گھر منتقل ہو جاؤ، جب انہیں گمان ہوا یا بھول چوک سے انہیں علم ہوا کہ ان کے لئے سکونت نہیں ہے تو اسی کے ساتھ انہوں نے اس بات کو بھی جوڑ دیا کہ ممکن ہے ان کے لئے نفقہ بھی نہیں ہو گا۔

مبحث ثالث: علی بن أبي طالب رضی اللہ عنہ کا نقد متن

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے اس شخص کے بارے میں پوچھا گیا جس نے کسی عورت سے نکاح کیا ہو لیکن نہ ہی اس کے لئے کوئی مہر مقرر کیا ہو اور نہ ہی اس کے ساتھ دخول کیا ہو اور ایسی صورت میں وہ فوت ہو جائے تو کیا حکم ہو گا؟

انہوں نے فرمایا کہ اس عورت کے لئے اسی کی خاندان کی عورتوں کے برابر مہر ہے نہ اس سے کم اور نہ اس سے زیادہ عطا کیا جائے گا (یعنی مہر مثل) جب کہ یہ عورت عدت بھی گزارے گی اور اس کے لئے میراث میں سے حصہ بھی مقرر کیا جائے گا۔

اس پر معقل بن سنان أشجعی کھڑے ہوئے اور فرمایا کہ نبی کریم ﷺ نے بروع بنت واشق کے لئے اسی طرح کا فیصلہ کیا جیسا کہ آپ نے ابھی فیصلہ کیا، یہ سن کر عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بہت خوش ہوئے کیونکہ ان کا فتویٰ نبی کریم ﷺ کے فتویٰ سے مکمل موافقت رکھتا تھا[1]۔

اس بات میں اختلاف ہے بھی نہیں کہ اس پر عدت لازم ہے اور اس کے لئے میراث مقرر کی گئی ہے، تاہم اختلاف اس بات میں ہے کہ اس کے لئے مہرِ مثل ہو گا یا نہیں؟ لہٰذا مہرِ مثل کے قائلین میں سے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہیں اور اس کے انکار کرنے والوں میں علی بن أبي طالب، عبداللہ بن عمر اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہم شامل ہیں۔ تاہم یہاں یہ بات قابل توجہ ہے کہ علی رضی اللہ عنہ نے ایسی عورت کے لئے صرف مہر کی

---

1 سنن أبي داود 2/ 237

نفی ہی نہیں کی بلکہ معقل بن سنان کی روایت کارد بھی ذکر کیا اور ان کی مرفوع روایت پر نقد کرتے ہوئے فرمایا کہ ایک دیہاتی کے قول کو جس نے کتاب اللہ پر جرأت کی ہے، اسے قبول نہیں کیا جاسکتا۔

معقل بن سنان کی روایت کو رد کرنے میں انہوں نے اس بات کو پیش کیا کہ یہ روایت در حقیقت قرآن کریم کی آیات کے معارض ہے، اور غالبًا ان کی مراد اللہ جل شانہ کا یہ قول ہے: " لَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ اِنۡ طَلَّقۡتُمُ النِّسَآءَ مَا لَمۡ تَمَسُّوۡهُنَّ اَوۡ تَفۡرِضُوۡا لَهُنَّ فَرِيۡضَةً -وَّ مَتِّعُوۡهُنَّ-عَلَى الۡمُوۡسِعِ قَدَرُه وَ عَلَى الۡمُقۡتِرِ قَدَرُه-مَتَاعًا بِالۡمَعۡرُوۡفِ-حَقًّا عَلَى الۡمُحۡسِنِيۡنَ "، اس آیت میں بتایا گیا ہے کہ مطلقہ کو قبل الدخول اور مہر مقرر کرنے سے پہلے کسی قسم کا مہر نہیں دیا جائے گا اور یہ بالاجماع ثابت ہے، تو اس سے یہ بھی مترشح ہوتا ہے کہ متوفی عنہا عورت مطلقہ کی طرح ہی ہوتی ہے بلکہ اگر دیکھا جائے تو بیوہ عورت کا اس طرح کا حکم ہونا بطریق اولیٰ راجح ہے، کیونکہ طلاق دینے والے نے اس عورت کی مفارقت کو اپنے اختیار سے قبول کیا ہے جب کہ متوفی شخص کی صورت میں ایسا کوئی عمل دخل نہیں ہے، کم سے کم جو چیز یہاں متوجہ ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں فراق آنا لازم ہے جب کہ صورتحال یہ ہو کہ طلاق قبول الدخول اور مہر مقرر کرنے سے پہلے ہو اور اس صورت میں واجب اور لازم چیز یہ ہے کہ کوئی فائدہ/منافع دے کر رخصت کر دیا جائے نہ کہ اس کے لئے مہر کو مقرر کیا جائے۔

مبحثِ رابع: عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا نقدِ متن

صحابہ کرام رضوان اللہ عنہم اجمعین کا آیت مبارکہ " فَارۡتَقِبۡ يَوۡمَ تَاۡتِى السَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِيۡنٍ يَغۡشَى النَّاس هٰذَا عَذَابٌ اَلِيۡمٌ رَبَّنَا اكۡشِفۡ عَنَّا الۡعَذَابَ اِنَّا مُؤۡمِنُوۡنَ اَنّٰى لَهُمُ الذِّكۡرٰى وَقَدۡ جَاءَهُمۡ رَسُوۡلٌ مُّبِيۡنٌ ثُمَّ تَوَلَّوۡا عَنۡهُ وَقَالُوا مُعَلَّمٌ مَّجۡنُونٌ إِنَّا كَاشِفُوا الۡعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكُمۡ عَائِدُونَ يَوۡمَ نَبۡطِشُ الۡبَطۡشَةَ الۡكُبۡرٰى إِنَّا مُنتَقِمُونَ " کی تاویل میں اختلاف ہوا۔

اس بارے میں قول اول یہ ہے کہ یہ (دُخَانٍ) علامات قیامت میں سے ہے اور ابھی تک وقوع پذیر نہیں ہوا جب کہ یہ زمین میں چالیس دنوں تک رہے گا اور زمین آسمان کا درمیانی حصہ بھر جائے گا جب کہ

مؤمن بندے کو اس میں ایسا محسوس ہو گا جیسے کسی کو زکام ہوتا ہے، جب کہ کفار و فجار کے ناک میں یہ طوفان داخل ہو گا اور ان کا سانس تنگ ہو جائے گا اور یہ جہنم کی علامات ہوں گی۔

حذیفہ بن أسید الغفاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے پاس آئے اور پوچھا کہ کیا مذاکرہ کر رہے ہو؟ انہوں نے فرمایا کہ ہم قیامت کے بارے میں مذاکرہ کر رہے ہیں، فرمایا کہ قیامت قائم نہیں ہو گی جب تک آپ اس کی دس نشانیاں نہ دیکھ لیں، اور ان نشانیوں میں دھواں، دجال، دابہ، سورج کا مغرب سے طلوع ہونا، عیسیٰ بن مریم کا نزول، یاجوج ماجوج، تین دفعہ خسوف (مشرق، مغرب اور جزیرہ عرب) اور آخر میں آگ کا ذکر کیا کہ جو یمن سے نکلے گی اور لوگوں کو محشر کی طرف ہنکائے گی۔

یہ دونوں روایتیں صحیح مسلم میں موجود ہیں[1]۔

دوسرا قول عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ہے جو کہ اس پہلے قول کے بالکل مخالف ہیں جس کے بارے میں ان کے طرز عمل سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے پاس ایک آدمی آیا اور کہنے لگا کہ ایک قصہ گو کندہ کے دروازوں پر کھڑا ہو کر قصے سنا رہا ہے اور کہتا ہے کہ دخان کی علامات میں سے یہ ہے کہ یہ کفار کی سانسوں کو پکڑ لے گا اور مومنین کو صرف زکام ہو گا، عبد اللہ بن مسعود ٹیک لگائے بیٹھے ہوئے تھے یہ سنتے ہی غصہ سے سیدھے ہو کر بیٹھ گئے اور فرمانے لگے کہ اے لوگو! اللہ سے ڈرو! تم میں سے کسی کو کسی بھی چیز کے بارے میں علم ہو تو وہی کہے جس کے بارے میں اسے علم ہو اور جس چیز کے بارے میں علم نہ ہو تو اس بارے میں صرف اتنا کہے کہ اللہ أعلم، کیونکہ وہ اللہ رب العزت تم سب سے زیادہ جاننے والا ہے، اللہ جل شانہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا کہ " قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ"۔

یہاں عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے تکلف سے بچنے کا کہا ہے اور صرف اسی بات کے پھیلانے کا کہا ہے جس کے بارے میں مکمل علم ہو، اس کے بعد مزید اضافہ کرتے ہوئے فرمایا" إنَّ النبيَّ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ لَمَّا رَأَى مِنَ النَّاسِ إدْبَارًا، قالَ: اللَّهُمَّ سَبْعٌ كَسَبْعِ يُوسُفَ"، تو ایک سال ان پر ایسا آیا کہ تمام

1 صحیح مسلم 4/ 2225

اشیاءغائب ہوگئیں یہاں تک کہ انہوں نے بھوک کی وجہ سے چمڑے اور مردار کھانا شروع کر دئے اور آسمان کی طرف دیکھنا شروع کر دیا اس کے بعد أبو سفیان رحمہ اللہ نبی کریم ﷺ کے پاس آئے اور کہنے لگے کہ اے محمد (ﷺ) کہ تم اللہ کی اطاعت کا حکم دیتے ہو اور صلہ رحمی کی تاکید کرتے ہو جب کہ حالت یہ ہے کہ تمہاری قوم ہلاک ہو رہی ہے، اللہ سے ان کے لئے دعا مانگو۔

اس کے بعد عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے اللہ جل شانہ کے اس قول کی تلاوت فرمائی" فَارْتَقِبْ يَومَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ"، اور یہ آیات پڑھتے ہوئے اس آیت تک پہنچے" إِنَّا كَاشِفُو الْعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَائِدُونَ"، اور پھر خود ہی فرمایا کہ کیا اللہ جل شانہ آخرت کے عذاب کو ہٹا دیں گے؟ پھر آیت تلاوت فرمائی" يوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى إِنَّا مُنْتَقِمُونَ"، اور وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ اس پکڑ سے در حقیقت بدر کا دن مراد ہے، اور" دخان" کی علامات کے ساتھ یہ پکڑ اور دیگر علامات گزر چکی ہیں[1]۔

اس تفصیل سے عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا مقصد یہ تھا کہ جو لوگ "دخان" کی علامات کے بارے میں یہ فرماتے ہیں کہ وہ ابھی تک وقوع پذیر نہیں ہوئی ہیں تو وہ غلطی پر ہیں اور ان لوگوں پر رد کرتے ہوئے فرمایا کہ ان کا قول در حقیقت قرآنی آیت" إِنَّا كَاشِفُو الْعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَائِدُونَ" کے مخالف ہے کیونکہ اگر یہ کشف عذاب قیامت کے دن ہونا ہے تو اللہ جل شانہ بالکل اس بات کی خبر نہ دیتے کہ وہ اس عذاب کو اٹھا دیں گے، لہذا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ اس وقت وقوع پذیر ہو گیا تھا جب نبی کریم ﷺ نے ان کے لئے بد دعا فرمائی تھی اور پھر اس کے بعد اللہ جل شانہ نے اس عذاب کو اٹھا دیا تھا[2]۔

---

1 صحيح مسلم 4/ 2225

2 صحيح البخاري 2/ 27

مبحثِ خامس: عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا نقدِ متن

"تَوَضَّؤُوا مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ" حدیث کے ضمن میں:

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابتداء میں آگ سے بنی ہوئی اشیاء کے استعمال کے بعد وضوء کا حکم دیا تھا تاہم اس کے بعد یہ منسوخ ہو گیا لیکن کچھ صحابہ کرام رضوان اللہ عنہم اجمعین اس کے بعد بھی اسی حکم پر عمل پیرا رہے کیونکہ وہ ناسخ سے باخبر نہیں تھے اور اسی بناء پر وہ آگ سے بنی اشیاء کے استعمال کے بعد وضوء کو واجب سمجھتے تھے جن میں اَبوہریرۃ رضی اللہ عنہ بھی شامل تھے، اس بناء پر عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے اَبوہریرۃ رضی اللہ عنہ پر تنقید کی اور اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ عقل اس بات کی تائید نہیں کرتی کہ یہ حکم لازم رکھا جائے۔

ان کی تنقید اس بناء پر تھی کہ حلال خوراک کیسے وضوء کے ٹوٹنے کا سبب بن سکتی ہے اور یہ بھی فرمایا کہ کیا میں ایسی خوراک کے کھانے سے وضوء کروں گا جسے اللہ جل شانہ نے قرآن میں حلال قرار دیا ہے اور صرف اس وجہ سے وضوء کیا جائے گا کہ یہ خوراک آگ پر تیار کی گئی ہے؟ جب کہ دوسری طرف اَبوہریرۃ رضی اللہ عنہ نے کنکریاں ہاتھ میں اٹھائیں اور کہنے لگے کہ میں ان کنکریوں کی تعداد کے برابر حلف اٹھا کر کہتا ہوں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "تَوَضَّؤُوا مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ"[1]۔

اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے یہ بات بہت بعید از عقل محسوس کی کہ حلال خوراک کھانے سے وضوء ٹوٹے گا، صرف اس وجہ سے کہ اسے آگ نے چھوا ہے، جب کہ شریعت مطہرہ میں یہ بات مصرّح ہے کہ وضوء کسی بھی قسم کے نجس کے خارج ہونے سے ہے نہ کہ کوئی پاک اور حلال چیز کے داخل ہونے سے۔

یہی روایت جب عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے دوسری بار اَبوہریرۃ رضی اللہ عنہ سے سنی تو انہوں نے جواباً فرمایا کہ کیا میں گرم پانی کے استعمال کے بعد بھی وضوء کروں گا؟ یہ ان کا ایک دوسرے طریقے سے نقد سامنے

1 مسند أحمد 16/ 494

آیاجس کے مطابق انہوں نے عقلی دلیل کے ذریعے سے ان کے قول کی تردید فرمائی کہ اگر آگ سے بنی اشیاء سے وضوء لازم ہونا شروع ہوجائے تو پھر گرم پانی کے استعمال سے بھی وضوء کرنا لازم آئے گا تاہم اَبوہریرۃ رضی اللہ عنہ کواس میں نص کے مقابلے میں عقل کی ترجیح محسوس ہوئی توانہوں نے فرمایاکہ اے بھتیجے! جب تم رسول اللہ ﷺ کاقول وحدیث سنوتوپھر اس کے لئے اَمثال پیش کرنے سے گریز کرو[1]۔

"نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ"کی تفسیر کے ضمن میں:

اللہ جل شانہ کاارشادہے: "نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَاْتُوْا حَرْثَكُمْ اَنّٰى شِئْتُمْ وَ قَدِّمُوْا لِاَنْفُسِكُمْ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ وَ اعْلَمُوْۤا اَنَّكُمْ مُّلٰقُوْهُ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِیْنَ"، نافع جوکہ عبداللہ بن عمر کے آزاد کردہ غلام تھے، انہوں نے عبداللہ بن عمر سے روایت کیاکہ یہ آیت انصار کے ایک

آدمی کے بارے میں نازل ہوئی جواپنی بیوی کی دبرمیں وطی کامرتکب ہواتھا، جب کہ یہ عمل عمومی طور سے طبیعت پرگراں گزرتاتھا، جس پر یہ آیت اس کے لئے رخصت کے طور پرنازل ہوئی کہ بیویوں کی دبرمیں جماع کی رخصت دی جاسکتی ہے۔

تاہم عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے اس روایت کورد کرتے ہوئے عبداللہ بن عمر کی طرف وہم کی نسبت کی اور فرمایاکہ اللہ رب العزت عبداللہ بن عمر کی مغفرت فرمائے، یہ درحقیقت انصار کاایک علاقہ تھاجہاں بت پرست تھے اور اس علاقے کے پاس یہود یعنی اہل کتاب بھی رہتے تھے اور یہ بت پرست دراصل اہل کتاب کوعلم وفضل میں مانتے تھے اور ان کے افعال کی پیروی کیاکرتے تھے تواہل کتاب کایہ معمول تھاکہ وہ عورتوں کے ساتھ صرف کسی ایک طرف سے جماع کیاکرتے، ان کی متابعت میں ان بت پرستوں نے بھی یہی فعل اپنایاجب کہ قریش عورتوں کے ساتھ ہرقسم کاملاعبہ، تلذذ وغیرہ کیاکرتے توجب مہاجر مدینہ آئے اور ان مہاجرین میں سے ایک شخص نے انصار کی ایک عورت سے شادی کی اور اس کے ساتھ ملاعبہ میں وہی طریقہ اختیار کیاجوکہ مہاجرین کامعمول تھاجس پر اس عورت نے یہ طریقہ کار براجانا اور کہاکہ ہم صرف کسی ایک

1 سنن الترمذي 1/ 115

طرف سے یہ فعل کیا کرتے ہیں تو اسی طریقے سے کرو ورنہ مجھ سے دور ہٹ جاؤ۔

یہ بات ان کے درمیان بڑھ گئی اور نبی کریم ﷺ کے پاس پہنچی جس پر یہ آیت نازل ہوئی جس کا مقصد تھا کہ آگے، پیچھے، جہاں، جیسے، جس طریقے سے بھی ہو آپ جماع کر سکتے ہو بشرطیکہ افزائش نسل کی جگہ سے ہی ہو[1]۔

تو عبداللہ بن عباس کے اس قول میں اس چیز کا بیان ہے کہ مذکورہ آیت انصاری شخص کی بیوی کے ساتھ دبر میں جماع کے بارے میں رخصت کے لئے نازل نہیں ہوئی بلکہ یہ در حقیقت مہاجر شخص کی انصاری عورت کے ساتھ فرج میں جماع کی مختلف صورتوں کے بارے میں رخصت کے طور پر نازل ہوئی۔

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کے لئے تائید ان کا یہ جملہ ہے "موضع الولد"، اور یہ انہوں نے نص قرآنی سے اخذ کیا جو کہ "فَاْتُوْا حَرْثَكُمْ" کے تحت ذکر ہے، ایسی صورت میں " اَنّٰى شِئْتُمْ " کا معنٰی ہوگا کہ " كيف شئتم "، یعنی جیسی بھی حالت تم لوگوں کو پسند ہو وہ اختیار کر سکتے ہو، جب کہ عبد اللہ بن عمر کی روایت در حقیقت نص قرآنی کے مخالف ہے کیونکہ دبر میں جماع دراصل کھیتی میں آنے کے متضاد ہے۔

اسی طرح عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے قول کی صحت اور عبداللہ بن عمر کا مذکورہ روایت میں وہم میں مبتلا ہونے کو جابر بن عبداللہ کی روایت تائید کر رہی ہے، جس کے مطابق اہل یہود کہتے تھے کہ اگر عورت کے ساتھ دبر میں جماع کیا جائے تو بچہ بھینگا پیدا ہوتا ہے تو یہ آیت نازل ہوئی " نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ-فَاْتُوْا حَرْثَكُمْ اَنّٰى شِئْتُمْ "، یعنی اس سے مراد ان لوگوں پر رد کرنا تھا، اسی طرح أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا" ملعون من أتى امرأته في دُبُرِها "[2]۔ اسی مسئلہ کو امام مالک نے واضح کرتے ہوئے اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی دلیل کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ تم لوگ عرب قوم ہو؟ کیا کھیتی باڑی کی جگہ کھیت نہیں ہوتے ؟۔

---

1 سنن أبي داود 2/ 249

2 سنن أبي داود 2/ 249

رسول اللہ کا جن کو دیکھنا اور ان کے سامنے قراءت کرنا:

قرآن کی آیت ہے " وَ اِذْ صَرَفْنَآ اِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُوْنَ الْقُرْاٰنَ-فَلَمَّا حَضَرُوْهُ قَالُوْٓا اَنْصِتُوْا-فَلَمَّا قُضِيَ وَ لَّوْا اِلٰى قَوْمِهِمْ مُّنْذِرِيْنَ"، اسی طرح ایک دوسری آیت ہے " قُلْ اُوْحِيَ اِلَيَّ اَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوْٓا اِنَّا سَمِعْنَا قُرْاٰنًا عَجَبًايَّهْدِيْٓ اِلَى الرُّشْدِ فَاٰمَنَّا بِهٖ-وَ لَنْ نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ اَحَدًا"، ان آیات کے ضمن میں اختلاف ہوا کہ کیا نبی کریم ﷺ نے جنات کو دیکھا اور کیا ان کے سامنے ان کو سنانے کی غرض سے قراءت کی؟

قول اول: نبی کریم ﷺ نے جنات کو دیکھا اور ان کے سامنے قرآن پڑھا، یہ حقیقت ہے کہ مکہ میں صحابہ کرام رضوان اللہ عنہم اجمعین نے ایک رات نبی کریم ﷺ کو مفقود پایا صحابہ کرام ڈر گئے نبی کریم ﷺ صبح کے قریب آئے اور فرمایا کہ میرے پاس جنات کا وفد آیا پھر ان سب کے پاس میں گیا اور ان کو قرآن سنایا پھر وہ صحابہ کے ساتھ وہاں گئے اور جنات کے آثار دیکھے اور یہ روایت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے[1]۔

دوسرا قول: کہ نبی ﷺ نے جنات کے سامنے کوئی قراءت نہیں فرمائی اور نہ ہی انہیں دیکھا، اس قول کے قائل عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم اپنے صحابہ کے ساتھ عکاظ کے بازار کی طرف جا رہے تھے، اس وقت شیاطین کو آسمانی خبروں کے پہنچنے میں کچھ رکاوٹ ہونے لگی اور ان کے اوپر شہاب ثاقب چھوڑے جانے لگے، یہ جنات اِدھر اُدھر بھاگنے دوڑنے لگے تا کہ ان خبروں کی رکاوٹ کے بارے میں معلومات حاصل کر سکیں، تہامہ جانے والے جنات کی جماعت نبی کریم ﷺ کی طرف پہنچ گئی، اس وقت نبی کریم ﷺ اپنے صحابہ کرام کے ساتھ فجر کی نماز ادا کر رہے تھے، جب ان جنات نے یہ قرآن کریم سنا تو خاموشی سے سننے لگے اور پھر کہنے لگے کہ اللہ کی قسم! یہ وہ ذات ہے جس کی وجہ سے تمہارے اور آسمان کی خبروں کے درمیان رکاوٹ آئی ہے اور وہاں سے وہ سیدھے اپنی قوم کے پاس گئے اور کہنے لگے:

1 تفسیر ابن کثیر 7/ 292

"اِنَّا سَمِعْنَا قُرْاٰنًا عَجَبًا يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ ۖ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا "، اس پر اللہ جل شانہ کی طرف سے آیات کا نزول ہوا "قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا"، اس پر عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے اضافہ کرتے ہوئے فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو جنات کا قول وحی کیا گیا[1]۔

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا غالبا ارادہ تھا کہ اپنے قول کے مخالف روایت کرنے والوں پر رد کیا جائے جس کی بنیادی وجہ قرآنی نصوص کے مخالف ہونا ہے، کیونکہ آیات قرآنیہ سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اللہ جل شانہ نے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جنات کی جماعت بھیجی جنہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن سنا، لیکن یہ نہیں تھا کہ خاص ان کے لئے قراءت کی ہو اور انہیں سنانا مقصود ہو، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دوسری آیت میں اس بات کا حکم ہوا کہ وہ وحی آگے بھیجی جائے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بتائی گئی ہے اور وہ یہ تھی کہ جنات کی جماعت نے چلتے چلتے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا قرآن سنا، اسی پر قرآن کی آیات دلالت کر رہی ہیں۔ واللہ اعلم

یعنی حقیقت یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور خاص انہیں قرآنی آیات نہیں سنائی تھیں بلکہ انہوں نے راہ چلتے سن لی تھیں اور اس بات کی وحی اللہ جل شانہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو کر دی تھی۔

" ولدُ الزِّنا شرُّ الثلاثةِ" والی روایت کے ضمن میں:

أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے مرفوعًا روایت ہے " ولدُ الزِّنا شرُّ الثلاثةِ"[2]، عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے اس روایت پر نکیر کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر ولد الزنا کے بارے میں یہ حکم ہوتا تو اس کی پیدائش کا انتظار نہ کیا جاتا بلکہ اس کی ماں کو اس کی پیدائش سے قبل ہی رجم کر دیا جاتا[3]۔

یہ اس روایت کے بارے میں عبداللہ بن عباس کی تنقید ہے، کیونکہ اس روایت میں ایسے منصوص حکم

1 تفسير ابن كثير 8/ 241
2 سنن أبي داود 4/ 29
3 الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة ص: 110

کی مخالفت پائی گئی ہے جس کی قطعیت حتمی ہے، اور وہ یہ کہ جب زانیہ پر زنا ثابت ہو جائے تو اس پر حد جاری نہیں کی جائے گی جب تک اس حمل کی پیدائش نہ ہو جائے اگر یہ زنا کی بدولت حاملہ ہوئی ہو، تو اگر یہ حمل کے بارے میں "شر" کا حکم صحیح ہوتا تو اس حد کے اطلاق کے بارے میں تاخیر نہ کی جاتی جب کہ حد کے اِجراء میں یہ تاخیر اس حمل کی حفاظت کے لئے ہی کی گئی ہے۔

اسی طرح عمر رضی اللہ عنہ سے مرفوعًا روایت ہے کہ میت کو اس پر اس کے اہل و عیال کے رونے کی وجہ سے عذاب دیا جائے گا[1]، اس پر نکیر کرتے ہوئے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے آیت مبارکہ کی تلاوت فرمائی " وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ "، یعنی جب رونا اللہ جل شانہ کی طرف سے ہوتا ہے تو پھر میت کو اس کے اہل و عیال کے رونے سے کیوں عذاب دیا جائے گا[2]۔

1 صحيح البخاري 2/ 81

2 صحيح البخاري 2/ 80 المستدرك على الصحيحين للحاكم 1/ 537

فصل ثانی:

نقد متون اور علماء و محدثین کرام

تمہید

مبحث اول: نقد متون کی اَساس پر نقد سند

مبحث ثانی: نقد متون کی اَساس پر مصطلحات الحدیث (قواعد اصطلاحیہ)

علماء و محدثین نے نقدِ رجال کے بارے میں کافی جد وجہد فرمائی اور جرح و تعدیل کے قواعد وضوابط میں اپنی زندگیاں گزار دیں، راویوں کے احوال بیان کرنے میں کسی قسم کی کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی، یہاں تک کہ راویوں کی عدالت، فسق و فجور اور بدعات وغیرہ کے بیان میں اخیر حد تک مساعی کرتے رہے حتیٰ کہ یہ ایک پورے مکمل علم "الجرح والتعدیل" کی صورت میں سامنے آیا، اس کے بارے میں کئی کتب لکھی گئیں، ان امور کی روشنی میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ اگر کسی بھی حدیث کی معرفت چاہئے ہو اور اس کا درجہ و حکم معلوم کرنا ہو تو سب سے پہلے اس کی سند کے بارے میں معلوم کرنا ہوتا ہے اور علماء الجرح والتعدیل کے اقوال کی طرف رجوع کیا جاتا ہے، اسے ہی استنادی نقد کا نام دیا جاتا ہے، اس استنادی نقد کا نقد متن کے ساتھ کیا تعلق ہے؟

علوم الحدیث کے اصول و قواعد اور ائمہ رجال کی نقد کو بغور دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ کسی بھی راوی پر حکم لگاتے وقت وہ نقدِ متن کو خاص اہمیت دیتے تھے اور رواۃ حدیث کے بارے میں کسی قسم کا حکم ان کی مرویات کے بارے میں مکمل معلومات حاصل کرنے کے بعد ہی لگاتے تھے اس کے لئے دلائل درج ذیل ہیں:

مبحث اول: نقدِ متون کی اَساس پر نقدِ سند

امام ابن أبي حاتم نے اپنی کتاب "الجرح والتعدیل" کے مقدمہ میں ان علماء کا ذکر کیا ہے جنہوں نے رجالِ حدیث اور رواۃ کے بارے میں کلام اور جرح و تعدیل کی ہے، ان کے اقوال اور کلام پر محدثین اعتماد کیا کرتے ہیں جب کہ ان علماء کو طبقات میں تقسیم کیا گیا ہے، جن میں طبقہ اولیٰ میں مدینہ سے مالک بن أنس اور مکہ سے سفیان بن عیینہ، کوفہ سے سفیان ثوری، بصرہ سے شعبہ بن الحجاج اور حماد بن زید اور شام سے امام أوزاعی شامل ہیں۔

جب کہ طبقہ ثانیۃً میں کوفہ سے وکیع بن الجراح اور یحیٰ بن سعید القطان، بصرہ سے عبد الرحمن بن مہدی، خراسان سے عبداللہ بن مبارک اور شام سے أبو اسحاق الفزاری اور أبو مسہر شامل ہیں۔

تیسرے طبقہ میں بغداد سے امام أحمد بن حنبل اور یحیٰ بن معین، بصرہ سے علی بن المدینی اور کوفہ سے محمد

بن عبداللہ بن نمیر شامل ہیں۔

چوتھے طبقہ میں رے سے أبوزرعہ رازی اور أبوحاتم رازی شامل ہیں [1]۔

تاہم یہ بات قابل ذکر ہے کہ امام ابن أبي حاتم نے جرح و تعدیل میں ان علماء کے منہج سے کوئی تعرض نہیں کیا، ان علماء کی جرح و تعدیل کے بارے میں کلام نقل کرتے وقت امام ابن أبي حاتم صرف اور صرف ضبط وعدالت کے کلمات کے علاوہ کچھ نقل نہیں کرتے، نہ ہی متن کے بارے میں کسی قسم کی نقد ذکر کرتے ہیں اور نہ ہی متون کے تناظر میں راویوں پر کسی قسم کی جرح کرتے ہیں۔

یہ تمام مشاہیر در حقیقت جرح و تعدیل کے ائمہ گزرے ہیں اور ان کے اقوالِ جرح و تعدیل پر بعد میں آنے والے محدثین مکمل اعتماد کیا کرتے تھے، جب کہ امام ابن أبي حاتم نے اپنے والد (أبوحاتم) اور أبوزرعہ کے طبقہ میں بخاری، مسلم اور أبواسحاق جوزجانی کو ذکر نہیں کیا حالانکہ وہ بھی اسی طبقہ میں شامل ہیں۔

ان کے بعد بھی کثیر تعداد میں ائمہ آئے جن میں اہم ترین امام نسائی، عقیلی، ابن حبان، ابن عدی، خطیب بغدادی اور امام ذہبی شامل ہیں۔

امام ابن أبي حاتم رحمہ اللہ اپنی کتاب جرح و تعدیل کے مقدمہ میں مشاہیر نقاد کے طویل تراجم لکھتے ہیں جنہوں نے رجال اور راویوں کے بارے میں کلام وغیرہ کیا ہے تاکہ ان کے احوال، عدالت وضبط اور سیرت لوگوں پر واضح ہو جائے تو جب عوام کو ان کے احوال معلوم ہو جائیں گے تو ایسی صورت میں ان کے اقوال قابلِ احتجاج ٹھہریں گے اور ان کے اقوال کی طرف بصورت احتیاج رجوع کیا جائے گا۔

ان محدثین کے احوال ذکر کرتے وقت امام ابن أبي حاتم رحمہ اللہ ان سے مروی اسانید کا ذکر کرتے ہیں، اس کے ساتھ ساتھ ان کے بارے میں مشہور علماء کے اقوال بھی ذکر کرتے ہیں کہ علماء کے نزدیک ان کا مقام و مرتبہ کیا تھا اور اس کے علاوہ ان کی روایات کے دیگر احوال بھی بالتفصیل ذکر کرتے ہیں۔ تاہم اس کے علاوہ ان ائمہ کا جرح و تعدیل میں منہج کے بارے میں کسی قسم کا ذکر نہیں کرتے سوائے ان کے بارے میں کسی قدر

1 الجرح والتعديل لابن أبي حاتم 1/ 10

اختصار کے ساتھ بیان کرنے میں، جو کہ ان کے منہج کی باریک بینی اور صعوبت پر دلالت کرتا ہے، مثال کے طور پر عبد الرحمن بن مہدی سے پوچھا گیا کہ آپ کذاب راوی کو کیسے جان جاتے ہیں؟ تو انہوں نے فرمایا کہ جیسے طبیب مجنون آدمی کو جانتے ہیں[1]۔

اسی طرح امام ابن أبي حاتم فرماتے ہیں کہ اصحاب الرائے کے اکابرین میں سے ایک شخص ان کے والد أبو حاتم رازی کے پاس آئے، ان کے پاس ایک رجسٹر میں احادیث تھیں جن میں سے بعض احادیث پر انہوں نے صحت کا حکم لگایا اور بعض احادیث پر خطا کا حکم لگایا، جب کہ بعض دیگر پر بطلان یا نکارت اور جھوٹ کا حکم لگایا، یہ تفصیل دیکھ کر وہ آدمی حیران ہوا اور گمان کرنے لگا کہ یہ تمام احکام انہوں نے کسی غیبی امداد کے تحت کئے ہیں، خصوصاً ان روایات کے ضمن میں کہ وہ روایات أبو حاتم رحمہ اللہ کے سامنے اس رجسٹر میں پہلی بار پیش ہوئی تھیں، پھر اس کے بعد أبو حاتم نے اس شخص کو نصیحت کی کہ أبو زرعہ رازی کے پاس جاؤ اور ان سے ان روایات کے بارے میں پوچھو، تو امام أبو زرعہ رازی کا بھی جواب وہی تھا جو أبو حاتم رحمہ اللہ کا ان روایات کے بارے میں تھا، اس سارے پس منظر کو دیکھتے ہوئے وہ شخص ان دونوں ائمہ کے جوابات کے متفق ہونے پر انتہائی حیران ہوا جب کہ ان دونوں کا آپس میں کسی قسم کا کوئی رابطہ بھی نہیں ہوا تھا اس پر امام أبو حاتم رحمہ اللہ نے اس شخص کو دراہم و دنانیر کے جانچنے والے کی مثال دی کہ وہ دنانیر کے بارے میں کیسے بتاتا ہے کہ یہ کھرا ہے یا کھوٹا اور دراہم و دنانیر کے کھرے یا کھوٹے ہونے کے بارے میں وہ کسی قسم کی دلیل بھی پیش نہیں کرتا ما سوائے اس کے کہ یہ علم اسے عطاء کیا گیا ہے تو اسی طرح نقادِ حدیث کی بھی حالت ہے کہ وہ اللہ جل شانہ کی طرف سے دئے گئے علم کی بدولت احادیث کی صحت و ضعف کا فیصلہ کرتے ہیں[2]۔

لہذا جب کسی حدیث پر ثبوت یا بطلان کا حکم اس طریقے سے لگایا جاتا ہے تو اسی طریقے سے راویوں کے بارے میں بھی حکم لگایا جاتا تھا کہ فلاں ثقہ ہے اور فلاں ضعیف ہے۔

جب ہم راوی پر جرح کے اسباب کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہمیں یہ دکھائی دیتا ہے کہ اس کے فسق، بدعت

1 علل الحديث لابن أبي حاتم 1/ 19
2 علل الحديث لابن أبي حاتم 1/ 19

،غفلت، اختلاط یا بکثرت غلطیوں کی وجہ سے اس پر جرح کی جاتی ہے اور انہی امور کی بناء پر احادیث کے قبول ورد کا فیصلہ کیا جاتا ہے، جسے نقدِ خارجی کا نام دیا جاتا ہے، اس کے ساتھ ساتھ وہ راوی پر اس وجہ سے بھی تنقید کیا کرتے تھے کہ جب اس کی مرویات میں انہیں ایسے منکر امور ملتے جو کہ کلام نبوی ﷺ کے نور سے بالکل مطابقت نہ رکھتے ہوں اور یہ کبھی اس صورت میں ہوتا کہ اس راوی کی عدالت وضبط میں کسی قسم کا کوئی خلل پایا جاتا یا اس کی روایت میں کسی قسم کے منکرات پائے جاتے تو اس پر ضعف کا حکم لگاتے اور اس کی تمام مرویات پر ضعف و مردود کا حکم لگایا جاتا، اس قسم کے رد کو نقدِ داخلی کے تحت جگہ دی جاتی۔

ایسا عمل ہمیں بکثرت امام ابن حبان، ابن عدی، خطیب بغدادی اور امام ذہبی کے ہاں ان کی تصانیف میں ملتا ہے۔ لہذا کسی بھی راوی پر ضعف کا حکم اکثر اوقات اس راوی کے روایت کردہ متون کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نقدِ متن کا ان ائمہ کے نزدیک کافی مقام و مرتبہ ہے حتیٰ کہ راویوں پر جرح و تعدیل کے باب میں بھی وہ اس پر اعتماد کرتے ہیں۔

لیکن یہاں اس بات کو مد نظر رکھنا چاہئے کہ راویوں پر حکم کے سلسلے میں وہ علماء صرف نقدِ متن ہی پر اکتفاء نہیں کیا کرتے تھے، کیونکہ وہ کسی بھی راوی پر ضعف کا حکم ان کی مرویات پر نقد کے ضمن میں صرف دو حالتوں میں لگاتے تھے:

پہلی حالت: کہ قرائن اس پر دلالت کریں، اگرچہ ایک ہی روایت کے ضمن میں ہی کیوں نہ ہو کہ مذکورہ روایت کی مسؤلیت صرف اسی راوی کے اوپر رکھی جائے۔

دوسری حالت: کہ یہ راوی ہی غلطی کا مرتکب ہو اس روایت میں لیکن اس صورت میں کہ روایات میں اس کے اوہام بکثرت ہوں، تاہم اگر وہ راوی قلیل الخطا ہو تو ایسی صورت میں اس سے "توثیق" کا لیبل نہیں ہٹایا جائے گا کیونکہ بہت کم ایسا ہوتا ہے کہ ثقات میں سے کوئی ثقہ راوی اَوہام میں مبتلاء ہونے سے بچ جائے۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ کسی بھی حدیث پر اس کی سند کی حیثیت سے نقد کے بعد اس میں پھر بھی غلطی اور وہم کا احتمال باقی رہتا ہے، کیونکہ کسی بھی راوی کا ثقہ ہونا اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ وہ کبھی بھی غلطی نہیں

کرے گا، بلکہ اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ قلیل الخطا ہے یا اس سے غلطیوں کا صدور بہت نادر ہوتا ہے ، لہذا صرف استنادی حیثیت سے نقد ہی کافی نہیں ہے بلکہ بحیثیتِ متن بھی نقد ضروری ہے، الغرض یہ واضح ہوا کہ راویوں کی جرح وتعدیل میں نقدِ متن ہر حال میں ملحوظ رہتا ہے اور اس سے بالکلیہ اغفال ممکن نہیں ہے۔

مبحث ثانی :

نقدِ متون کی اَساس پر مصطلحات الحدیث

(قواعد اصطلاحیہ)

کتبِ جرح وتعدیل کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ علماء نے رجالِ حدیث پر حکم لگانے میں دیگر امور کے ساتھ ساتھ نقدِ متون کو بھی مد نظر رکھا ہے، اور انہی نقدِ متون سے مترشح امور کو دیکھتے ہوئے محدثین نے اصولِ حدیث کی مصطلحات بھی مرتب کی ہیں، تاہم چونکہ مصطلحات میں اس بات کا اہتمام ضروری ہے کہ وہ سند ومتن دونوں کو شامل ہوں اور دونوں کے امور کو زیر بحث لا رہی ہوں لہذا مصطلحات میں ان دونوں کا لحاظ رکھا گیا ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی مد نظر رہے کہ مصطلحات کی اکثریت سند سے متعلق امور پر مشتمل ہیں لیکن اس کے ساتھ ساتھ متون سے متعلق بھی کئی ابواب وقواعدِ مصطلح موجود ہیں۔

اس بات میں کوئی شک نہیں کہ نقدِ متون کی مباحث کسی قدر مغلق ہوتی ہیں، نقدِ متون کے سلسلے میں یہ بات ذکر کرنا بھی ضروری ہے کہ محدثین جب احادیث میں کسی قسم کا اختلاف پاتے تھے تو ایسی صورت میں اس حدیث کے جتنے طرق بھی ہوتے تھے وہ جمع کرتے تھے اور تمام طرق کا مقارنہ کرتے تھے اس مقارنہ کے نتیجے میں مختلف قواعد وجود میں آتے ہیں، یہاں ہم ان قواعد کا ذکر کریں گے جو کہ نقدِ متون کے تحت وجود میں آئے ہیں:

شاذ

شاذ اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں ایک ثقہ راوی اپنے سے زیادہ اوثق و اعلیٰ راوی کی مخالفت کرتے ہوئے حدیث بیان کرے چاہے وہ تعداد میں زیادہ ہوں یا حفظ و ضبط میں اس مخالفت کرنے والے راوی سے بہتر ہوں اور اوثق راوی (چاہے وہ کثرت کی وجہ سے ہو یا حفظ کی وجہ سے) کی روایت کو "حدیثِ محفوظ" کہتے ہیں۔

اور کسی بھی روایت کا دیگر صحیح طرق سے مروی ہونا اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ شاذ روایت میں کسی راوی سے وہم صادر ہوا ہے اور اگرچہ اس میں راوی ثقات ہوں لیکن یہ محال نہیں ہے کہ ان ثقات سے سہو یا غلطی نہیں ہوئی ہوگی، یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ عدم شذوذ بھی حدیثِ صحیح کی شرائط میں سے ہے۔

مثال کے طور پر:

1۔ امام حاکم نے مستدرک میں روایت ذکر کی ہے:" أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ يَعْقُوبَ الثَّقَفِيُّ، ثنا عُبَيْدُ بْنُ غَنَّامٍ النَّخَعِيُّ، أَنْبَأَ عَلِيُّ بْنُ حَكِيمٍ، ثنا شَرِيكٌ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ، عَنْ أَبِي الضُّحَى، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّهُ قَالَ: {اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ} قَالَ: سَبْعَ أَرَضِينَ فِي كُلِّ أَرْضٍ نَبِيٌّ كَنَبِيِّكُمْ وَآدَمُ كَآدَمَ، وَنُوحٌ كَنُوحٍ، وَإِبْرَاهِيمُ كَإِبْرَاهِيمَ، وَعِيسَى كَعِيسَى "[1]، یہ روایت نقل کرنے کے بعد انہوں نے اس کی سند کو صحیح قرار دیا۔

امام سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں امام حاکم رحمہ اللہ کی تصحیح کے بارے میں تعجب کا شکار تھا یہاں تک کہ امام بیہقی رحمہ اللہ کو میں نے دیکھا کہ انہوں نے اس سند کے بارے میں تصحیح کا حکم لگاتے ہوئے اس کے ساتھ ساتھ شاذ کا حکم لگایا[2]۔

اسی طرح ایک اور روایت ہے جو کہ سنن أبو داوٗد اور ترمذی میں عبد الواحد بن زیاد کے واسطہ سے

1 المستدرك على الصحيحين للحاكم 2/ 535

2 الأسماء والصفات للبيهقي 2/ 268

بطریق أعمش عن أبي صالح عن أبي ہریرۃ مرفوع روایت ہے "إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ رَكْعَتَيِ الفَجْرِ فَلْيَضْطَجِعْ عَلَى يَمِينِهِ"[1]، امام بیہقی فرماتے ہیں کہ یہاں عبد الواحد نے اس روایت میں راویوں کی ایک بڑی تعداد کی مخالفت کی ہے بایں طور کہ تمام راوی اس روایت کو نبی کریم ﷺ کے فعل کے طور پر پیش کرتے ہیں، جب کہ عبدالواحد اس روایت کو امام أعمش سے روایت کرتے وقت نبی کریم ﷺ کا قول بتاتے ہیں[2]۔

اسی طرح امام دارقطنی نے سنن میں عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے "كَانَ يَقْصُرُ فِي السَّفَرِ وَيُتِمُّ وَيُفْطِرُ وَيَصُومُ"[3]، اور اس پر صحت کا حکم لگایا لیکن اس کے باوجود یہ روایت سند اور متن کے لحاظ سے شاذ ہے۔

سند تو اس وجہ سے شاذ ہے کہ اس میں عائشہ رضی اللہ عنہا سے جتنے ثقات نے بھی روایت کی ہے ان سب کی مخالفت کی گئی ہے بایں طور کہ وہ اس سند میں مذکور عمل کو عائشہ رضی اللہ عنہا کا فعل قرار دیتے تھے، جب کہ متن میں اس وجہ سے شذوذ ہے کہ محدثین کے نزدیک نبی کریم ﷺ کی مواظبت اس بات پر تھی کہ وہ نماز میں قصر کرتے تھے، یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں محفوظ روایت یہ ہے کہ یہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا فعل ہے یعنی صحیح یہ ہے کہ یہ روایت عائشہ رضی اللہ عنہا پر موقوف ہے نہ کہ مرفوع۔

- منکر

حدیث منکر اس روایت کو کہتے ہیں جس میں ضعیف راوی ثقہ راوی کی مخالفت کرتے ہوئے حدیث بیان کرے، اس صورت میں ثقہ کی روایت کو معروف کہا جاتا ہے۔

لہذا جب ضعیف راوی کی روایت مردود قرار پاتی ہے اور ثقہ راوی کی روایت بھی أوثق کی مخالفت کی بناء پر رد کی جاتی ہے تو ضعیف راوی اگر ثقہ کی مخالفت کر کے روایت بیان کرے تو اس کی روایت تو بطریق اولی

1 سنن أبي داود 2/ 21 سنن الترمذي 2/ 281
2 السنن الكبرى للبيهقي 3/ 64
3 سنن الدارقطني 3/ 163

مردود قرار دی جائے کیونکہ اس میں رد کرنے کے دو اسباب پائے جاتے ہیں، کیونکہ ایک تو خود ضعیف ہے اور دوسرا ثقہ کی مخالفت کر رہا ہے۔

جیسا کہ امام نسائی اور امام ابن ماجہ کی عائشہ رضی اللہ عنہا سے مرفوع روایت ہے "كُلُوا الْبَلَحَ بِالتَّمْرِ فَإِنَّ ابْنَ آدَمَ إِذَا أَكَلَهُ غَضِبَ الشَّيْطَانُ وقال عَاشَ ابْنُ آدَمَ حَتَّى أَكَلَ الْجَدِيدَ بِالْخَلِقِ"[1]، اس حدیث کے بارے میں محدثین فرماتے ہیں کہ یہ منکر ہے کیونکہ اس میں راوی "اَبوزکیر" ہے جس کا نام یحیٰ بن محمد بن قیس البصری ہے جنہوں نے ہشام بن عروۃ سے ان کے والد کے واسطہ سے عائشہ رض اللہ عنہا سے روایت کی ہے اور اس روایت میں انہوں نے تفرد اختیار کیا ہے جب کہ امام مسلم رحمہ اللہ نے اس راوی کی روایات کو متابعات میں جگہ دی ہے، لیکن یہ حقیقت ہے کہ یہ راوی اس درجہ کے نہیں ہیں کہ ان کے تفرد کو قبول کر لیا جائے اور چونکہ اس روایت کا معنیٰ رکیک ہے جو کہ محاسن شریعہ کے ساتھ بالکل مطابقت نہیں رکھتا کیونکہ شیطان مطلقاً ابن آدم کی زندگانی پر غضب کا اظہار نہیں کرتا بلکہ ابن آدم کی وہ زندگی اسے غصہ دلاتی ہے جس میں وہ اللہ جل شانہ کا مطیع و فرماں بردار رہے۔ اس بناء پر محدثین نے اس حدیث کی نکارت پر گفتگو کی ہے جب کہ اس روایت کے مخالف روایت جو کہ "معروف" ہے، اس میں محاسن شریعہ کی موافقت پائی جاتی ہے اور دیگر ثقات کی روایت بھی اسی کی متابعت کر رہی ہے۔

- المعل

حدیث معلل اس روایت کو کہتے ہیں جو ثقہ راوی روایت کرے اور اس کے بارے میں کوئی ناقد محدث کسی علت پر مطلع ہو جائے اور وہ علت اس روایت کی صحت میں قدغن کا باعث بن رہی ہو اگرچہ ظاہری احوال میں وہ حدیث صحیح نظر آ رہی ہو اور کسی قسم کی علت کا شبہ نہ ہو رہا ہو، بالفاظ دیگر وہ حدیث کہ جس کی ظاہری حالت صحیح سلامت نظر آ رہی ہو اور بحث، تتبع و تمحیص کے بعد اس میں کسی قسم کی قدغن پر مطلع ہوا جائے، اسے حدیث معلل کہا جاتا ہے۔

1 سنن ابن ماجه 2/ 1105 السنن الكبرى للنسائي 6/ 250

حقیقت یہ ہے کہ حدیث معلل دراصل شاذ کی طرح ہے کہ دونوں میں روایت کرنے والے ثقہ ہوتے ہیں۔

اور یہ بھی حقیقت ہے کہ عدمِ علت دراصل صحتِ حدیث کی شرائط میں سے ہے اور اس شرط کی وجہ سے محدثین عموماً راویوں کے اوہام سے احتراز کیا کرتے ہیں جیسا کہ عدمِ شذوذ کی شرط کی وجہ سے شاذ روایات سے احتراز کرتے ہیں۔

امام خطیب بغدادی فرماتے ہیں کہ کسی بھی حدیث میں علت کو معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس حدیث کے تمام طرق کو جمع کیا جائے اور اس کے راویوں کے مابین اختلاف پر ترکیز کی جائے جب کہ ان کے حفظ و ضبط کو بھی مدنظر رکھا جائے۔ اسی طرح امام علی بن المدینی فرماتے ہیں کہ جب تک کسی بھی روایت کے تمام طرق کو جمع نہ کرلیا جائے، اس میں موجود غلطی اور خطا واضح نہیں ہو سکتی۔

مثال کے طور پر امام مسلم رحمہ اللہ کی روایت جو وہ اپنی صحیح میں بیان کرتے ہیں:

"حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مِهْرَانَ الرَّازِيُّ، حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ، حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ عَنْ قَتَادَةَ أَنَّهُ كَتَبَ إِلَيْهِ يُخْبِرُهُ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّهُ حَدَّثَهُ قَالَ: " صَلَّيْتُ خَلْفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبِي بَكْرٍ، وَعُمَرَ، وَعُثْمَانَ، فَكَانُوا يَسْتَفْتِحُونَ بِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، لَا يَذْكُرُونَ {بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} فِي أَوَّلِ قِرَاءَةٍ وَلَا فِي آخِرِهَا "[1]، امام شافعی رحمہ اللہ نے سفیان بن عیینہ سے بطریق أیوب عن قتادۃ عن أنس رضی اللہ عنہ روایت کیا ہے "كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ يَفْتَتِحُونَ الْقِرَاءَةَ بِ {الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} "[2]، امام دارقطنی اس کا مطلب بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ أم القرآن سے ابتداء کیا کرتے تھے اور اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہے کہ وہ بسملہ چھوڑ دیتے تھے۔

---

1 صحيح مسلم 1/ 299

2 معرفة السنن والآثار 2/ 379

امام دارقطنی فرماتے ہیں کہ یہی روایت أنس رضی اللہ عنہ سے بطریق قتادۃ "محفوظ" ہے[1]، امام بیہقی فرماتے ہیں کہ اسی طریق سے قتادۃ رحمہ اللہ کے اکثر شاگردان سے روایت کرتے پائے گئے ہیں جن میں أیوب، شعبہ، دستوائی، شیبان بن عبد الرحمن، سعید بن أبي عروبہ أور أبو عوانہ شامل ہیں[2]۔ امام ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ قتادۃ کے حافظ و ضابط شاگردوں کی روایت میں ایسی کوئی چیز موجود نہیں ہے جو کہ سورۃ الفاتحہ کی ابتداء سے بسملہ کے سقوط پر دلالت کرتی ہو[3]۔

اس تناظر میں امام اوزاعی رحمہ اللہ جو روایت امام قتادۃ رحمہ اللہ سے بیان کرتے ہیں اس میں علماء نے اِعلال کیا ہے اور اس کی تائید میں یہ بات پیش کی جا سکتی ہے کہ قتادۃ سے اکثر روایت کرنے والے اس روایت کو بصورتِ سماع روایت کرتے ہیں جب کہ امام اوزاعی رحمہ اللہ اسے بصورتِ مکاتبہ روایت کرتے ہیں، یہ بھی ہمیں معلوم ہے کہ قتادۃ رحمہ اللہ کے حافظہ میں فرق تھا جس کی وجہ سے یقیناً انہوں نے کسی اور راوی کے واسطہ سے امام أوزاعی کو اِملاء کر کے کتابت کروائی ہوگی تاہم اس لکھنے والے کا نام نہیں لکھا گیا، جس میں اس بات کا احتمال ہے کہ وہ مجروح ہوگا یا اس کا حافظہ قوی نہیں ہوگا، اسی وجہ سے اسے قابلِ حجت نہیں گردانا گیا جس کے بعد ہمارے سامنے قتادۃ کے حفاظ شاگردوں کی روایت کی تصحیح ہی باقی بچتی ہے جب کہ امام اوزاعی کی روایت کا معلل ہی ہونا باقی ٹھہرتا ہے، اسی وجہ سے امام سیوطی نے اس روایت کی نو علل ذکر کی ہیں جن میں:

حفاظ راویوں کی مخالفت، انقطاعِ روایت، "ولید" راوی کا تدلیس تسویہ، مکاتبہ اور کاتب کی جہالت، متن کے الفاظ میں اضطراب، ادراج اور تواتر کے عدد کی مخالفت شامل ہیں۔

یہاں اس بات کا بھی احتمال ہے کہ قتادۃ نے کاتب پر یہ روایت کچھ اس طریقے سے اِملاء کروائی ہو" فَكَانُوا يَسْتَفْتِحُونَ بِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ"، اور اس کے بعد اپنی طرف سے انہوں نے بطور اجتہاد ان الفاظ کا اضافہ کیا ہو" لَا يَذْكُرُونَ {بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} فِي أَوَّلِ قِرَاءَةٍ وَلَا فِي آخِرِهَا"، جس

1 معرفة السنن والآثار 2/ 382
2 معرفة السنن والآثار 2/ 382
3 الإنصاف لابن عبد البر ص: 179

پر کاتب نے اس جملہ کو بھی روایت کا تتمہ سمجھا اور اسے بصورت ادراج شامل کر دیا۔

• المضطرب

حدیثِ مضطرب در حقیقت اس روایت کو کہتے ہیں کہ کسی بھی روایت میں مختلف وجوہ کے سبب تعارض ہو اور یہ تعارض بایں صورت ہو کہ ان روایات کے مابین کسی قسم کی جمع یا ترجیح ممکن نہ ہو، یعنی وہ روایت کہ جس کے مختلف طرق ہوں اور تمام کے تمام طرق مساوی ہوں کہ ان میں کسی قسم کی ترجیح ممکن نہ ہو (بعض معاصر محدثین ترجیح کے عدمِ امکان کی بجائے ترجیح کے مشکل ہونے کی شرط لگاتے ہیں یعنی ایسی دو روایات کا اضطراب کہ ان میں سے کسی ایک روایت کو ترجیح دینا مشکل ہو لیکن ناممکن نہ ہو) کیونکہ اگر دونوں کے مابین ترجیح ممکن ہو تو پھر یہ اضطراب نہیں کہلائے گا بلکہ ترجیح دی گئی روایت کو ہی صحیح قرار دیا جائے گا۔ لہذا اختلاف اور قوت میں مساوات مع عدم ترجیح دو اہم شرائط ہیں کہ جن کی بناء پر ہم اس قسم کی روایات پر اضطراب کا حکم لگا سکتے ہیں اور اسی اضطراب کی بناء پر ہم اس پر عدمِ صحت کا حکم لگاتے ہیں۔ امام ابن الصلاح اور امام سخاوی فرماتے ہیں کہ اضطراب ضعفِ حدیث کا موجب ہے کیونکہ یہ دلیل ہے اس بات کی کہ راوی نے روایت کا ضبط صحیح طریقے سے نہیں کیا، چاہے وہ سند میں ہو یا متن میں اضطراب کا وقوع ہو۔

یہ حقیقت ہے کہ جب کسی بھی روایت میں اس حد تک اختلاف واقع ہوا ہو تو پھر اس پر ضعف اور مردود ہونے کا ہی حکم لگتا ہے، کیونکہ اضطراب اس بات کی دلیل ہے کہ راوی کا ضبط درست نہیں تھا۔

محدثین جب اضطراب کے لئے مذکورہ بالا دو شرائط لگاتے ہیں تو ان شرائط کی موجودگی میں مضطرب کی مثال تلاش کرنا بہت مشکل بن جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ متقدمین نے جن روایات کو اضطراب کی مثال کے طور پر پیش کیا ہے متاخرین نے بعد میں کسی قسم کی ترجیح کے ملنے کے سبب ان مثالوں کو اضطراب کے دائرے سے نکال باہر کیا ہے۔

مثال کے طور پر: امام ترمذی رحمہ اللہ کی روایت ہے جو کہ وہ فاطمہ بنت قیس سے مرفوع روایت کرتے

ہیں، نبی کریم ﷺ نے فرمایا: " إِنَّ فِي المالِ حَقًّا سِوَى الزَّكَاةِ "[1]، جب کہ امام ابن ماجہ رحمہ اللہ روایت کرتے ہیں" لَيْسَ فِي الْمَالِ حَقٌّ سِوَى الزَّكَاةِ"[2]،

حقیقت یہ ہے کہ دونوں روایات شریک سے مروی ہیں جو کہ وہ أبو حمزة–شعبی–فاطمہ بنت قیس سے روایت کرتے ہیں، تاہم امام ترمذی کی روایت میں شریک سے روایت کرنے والے أسود بن عامر ہیں جب کہ ایک دوسرے طریق میں محمد بن الطفیل شریک سے روایت کرتے ہیں جب کہ امام ابن ماجہ کی روایت میں شریک سے روایت کرنے والے یحییٰ بن آدم ہیں، یہ ایسا اضطراب ہے کہ جس میں کسی ایک جانب کو ترجیح کے لئے کسی قسم کی دلیل نہیں پائی گئی، جب کہ امام سیوطی رحمہ اللہ نے اس مثال کی تعقیب کرتے ہوئے اس کے بارے میں فرمایا کہ مذکورہ مثال شریک کے استاد کے ضعف کی وجہ سے مردود قرار پاتی ہے نہ کہ اضطراب کی وجہ سے اسے ضعیف قرار دیا گیا ہے۔

اضطراب کی بہترین مثال "حديث الواهبة[3]" ہے، جس کا مدار سند أبو حازم راوی ہے جو کہ سہل بن سعد سے روایت کرتے ہیں، تاہم أبو حازم سے روایت کرتے ہوئے ان کے شاگردوں کا آپس میں اختلاف ہوا ہے:

امام مالک اور ان کے ساتھ دیگر أئمہ فرماتے ہیں کہ " قَدْ أَنْكَحْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ"[4]۔

حماد فرماتے ہیں" فَقَدْ زَوَّجْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ"[5]۔

امام ابن عیینہ فرماتے ہیں" أنكحتكها"[1]۔

---

1 سنن الترمذي 3/ 40

2 سنن ابن ماجه 1/ 570

3 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ، أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ أَبِي حَازِمٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ، قَالَ: جَاءَتِ امْرَأَةٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي قَدْ وَهَبْتُ لَكَ مِنْ نَفْسِي، فَقَالَ رَجُلٌ: زَوِّجْنِيهَا، قَالَ: «قَدْ زَوَّجْنَاكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ القُرْآنِ صحيح البخاري 3/ 100

4 موطأ مالك 2/ 526

5 صحيح البخاري 6/ 192

ابن أبي حازم اور یعقوب بن عبد الرحمن فرماتے ہیں" ملکتکھا"[2]۔

امام ثوری فرماتے ہیں" أملکتکھا"[3]۔

أبو غسان فرماتے ہیں" أملکناکھا"[4]۔

ان میں سے اکثر روایات صحیحین میں پائی جاتی ہیں، یہ بات عقل سے بعید ہے کہ سہل بن سعد جو کہ اس قصہ کے وقت ابتداء سے آخر تک موجود تھے اور وہ ہر بار روایت کرتے وقت الگ الگ الفاظ ادا کرتے رہے ہوں گے، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ وہ اس بات سے بالکلیہ باخبر تھے تو یہاں یہی بات متعیّن ہو نا رہ گئی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایک روایت لفظًا بیان فرمائی جب کہ باقی کے الفاظ روایت بالمعنیٰ پر متحمل ہوں گے۔ تاہم ان الفاظ میں سے کسی ایک لفظ پر حتمی حکم لگانا ممکن نہیں ہو گا کہ یہی لفظ نبی کریم ﷺ نے فرمایا تھا اور اسی بناء پر کسی ایک لفظ کی حتمیت نہ ہونے کی وجہ سے ان الفاظ پر فقہی احکام کا استوار کرنا بھی مشکل متصور ہو گا، جس کی وجہ سے تمام الفاظ کو قابل حجت نہیں مانا جا سکتا۔

● المدرج

مدرج اس جملہ کو کہتے ہیں جو حدیث کے الفاظ کے ضمن میں ان الفاظ کے متّصل بغیر کسی رکاوٹ کے ذکر کیا جائے اور در حقیقت حدیث کے الفاظ میں سے نہ ہو، بایں طور کہ جسے اصل حقیقت کا معلوم نہ ہو وہ ان پورے الفاظ کے مجموعہ کو حدیث ہی سمجھے۔

امام ابن الصلاح فرماتے ہیں کہ اس کی کئی اقسام ہیں جن میں یہ بھی شامل ہے کہ نبی کریم ﷺ کی حدیث میں بعض راویوں کا کلام داخل کر دیا جائے جیسے صحابي یا ان کے بعد کے راوی حدیثِ رسول ﷺ

1 صحيح البخاري 7/ 20
2 صحيح البخاري 6/ 192
3 مصنف عبد الرزاق الصنعاني 7/ 77
4 صحيح البخاري 7/ 13

میں اپنی طرف سے کسی قسم کی بات درج کر دیں اور ان کے بعد آنے والے راوی اس جملہ کو اسی حدیث کے ساتھ موصول روایت کرنا شروع کر دیں اور ان دونوں کے مابین کسی قسم کا فاصل بھی ذکر نہ کریں جس کی وجہ سے اس شخص کو جو کہ حقیقتِ حال سے بے خبر ہو، اسے یہ وہم لاحق ہو جائے کہ یہ تمام روایت نبی کریم ﷺ کی ہی حدیث ہے۔

مثال کے طور پر:" أَسْبِغُوا الْوُضُوءَ وَيْلٌ لِلأَعْقَابِ مِنَ النار"، جو کہ أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس کا طریق کچھ اس طرح ہے:

- شعبہ – محمد بن زیاد – أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ

جب کہ امام شعبہ سے روایت کرنے والے أبو قطن عمرو بن الہیثم اور شبابہ بن سوار ہیں۔

لیکن یہی روایت امام شعبہ سے أبو داوٗد طیالسی، وہب بن جریر، آدم بن أبي إیاس، وکیع اور دیگر آٹھ راوی کچھ اس طریقے سے روایت کرتے ہیں کہ روایت کا پہلا جزء أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کے کلام سے گردانتے ہیں جب کہ روایت کے دوسرے جزء کو نبی کریم ﷺ کا کلام قرار دیتے ہیں اور یہ روایت امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں آدم بن أبي إیاس سے بطریق شعبہ – محمد بن زیاد – أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ روایت کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:"أَسْبِغُوا الوُضُوءَ، فَإِنَّ أَبَا القَاسِمِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ"، امام بخاری کی اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ " أَسْبِغُوا الوُضُوءَ" أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ پر موقوف ہے اور یہ مرفوع نہیں ہے[1]۔

اسی طرح حدیث کے درمیان میں ادراج کی مثال کے طور پر بسرۃ بنت صفوان کی روایت پیش کی جا سکتی ہے جس میں وہ فرماتی ہیں کہ:"سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ أَوْ أُنْثَيَيْهِ أَوْ رَفْغَيْهِ فَلْيَتَوَضَّأْ"، امام دارقطنی رحمہ اللہ نے مذکورہ روایت عبد الحمید بن جعفر – ہشام بن عروۃ – عروۃ – بسرۃ بنت صفوان سے روایت کی ہے، جب کہ یہی روایت ہشام بن عروۃ سے أیوب سختیانی اور حماد

1 صحيح البخاري 1/ 44

بن زید اور ان جیسے دیگر ثقات راوی ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ " أُنْثَيَيْهِ أَوْ رَفْغَيْهِ "کا ذکر اس روایت میں مدرج ہے اور یہ عروۃ کا اپنا قول ہے[1]۔

مدرج کی معرفت کے مختلف طرق واسالیب ہیں جن میں سے یہ بھی ہے کہ اس قول کو نبی کریم ﷺ سے محال جانا جائے جیسا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کی روایت ہے جو کہ وہ أبوہریرۃ رضی اللہ عنہ سے ذکر کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "لِلْعَبْدِ المِمْلُوكِ الصَّالِحِ أَجْرَانِ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْلاَ الجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَالحَجُّ وَبِرُّ أُمِّي، لَأَحْبَبْتُ أَنْ أَمُوتَ وَأَنَا مَمْلُوكٌ"[2]، اس روایت میں "وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْلاَ الجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ "جملہ نبی کریم ﷺ کے الفاظ نہیں ہوسکتے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا غلامی کی تمنا کرنا اور طلب کرنا محال ہے، یہ مقام نبوت کے خلاف ہے، اسی چیز کو بیان کرتے ہوئے حبان بن موسیٰ نے عبداللہ بن المبارک سے روایت کرتے ہوئے " أَجْرَانِ "تک ذکر کیا اس کے بعد فرمایا" وَالَّذِي نَفْس أبي هريرة بيده لَوْلاَ الجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ"[3]، ان کلمات سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ أبوہریرۃ رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔

ادراج کے اسباب میں سے بڑا سبب یہ ہے کہ متنِ حدیث میں بعض غریب الفاظ پائے جائیں اور راویانِ حدیث ان غریب الفاظ کی وضاحت کے لئے اپنی طرف سے تفسیر بیان کردیں کیونکہ عصر نبوت کے بُعد کی بناء پر اور عجمیوں کے ساتھ میل جول کی وجہ سے بعض غریب الفاظ عموماً مبہم و مغلق رہ جاتے تھے تو راوی ان الفاظ کی وضاحت کے لئے اور سامعین کو ان کے مفہوم سمجھانے کی خاطر اپنی طرف سے تفسیر کردیتے جسے کاپی یا رجسٹر میں لکھ لیا جاتا اور بعد میں آنے والے شاگرد ان کاپیوں یا رجسٹروں کو جب کھولتے تو انہیں ان الفاظ کی وضاحت ملتی جسے یہ نبی کریم ﷺ کے الفاظ جانتے، لیکن احادیث کے علم کے ساتھ ممارست والوں کو ہی معلوم ہوتا کہ یہ رسول اللہ ﷺ کا قول و عمل نہیں ہے اور یہ بھی حقیقت ہے کہ نبی کریم ﷺ کی یہ عادتِ مبارکہ نہیں تھی کہ وہ احادیث کے درمیان میں کسی لفظ کی تفسیر یا توضیح کردیں ماسوائے اس

1 سنن الدارقطني 1/ 269
2 صحيح البخاري 3/ 149
3 مسند أحمد 14/ 107

کے کہ ان کے بارے میں صحابہ کرام کی طرف سے کوئی سوال پوچھا جائے، مدرج کے اس سبب کی مثال کے لئے ملاحظہ ہو: عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت جس میں ذکر ہے: "وَكَانَ يَخْلُو بِغَارِ حِرَاءٍ فَيَتَحَنَّثُ فِيهِ - وَهُوَ التَّعَبُّدُ - اللَّيَالِيَ ذَوَاتِ العَدَدِ قَبْلَ أَنْ يَنْزِعَ إِلَى أَهْلِهِ"[1]۔ یہاں مدرج لفظ کی معرفت بالکل واضح اور آسان ہے تاہم طرق روایت کو جمع کرنے سے اس مدرج کی مزید وضاحت ہوتی ہے۔

ادراج کا دوسرا بڑا سبب یہ ہے کہ راوی حدیثِ نبوی سے کسی قسم کا حکم شرعی اپنی طرف سے مستنبط کرے اور یہ مستنبط حکم بھی متن حدیث کے ساتھ ہی ذکر کردے جب کہ ان اضافی الفاظ کے بارے میں کسی قسم کی تنبیہ بھی نہ کرے اور بعد کے آنے والے راوی تمام روایت کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے مسند ذکر کردیں اور سامعین یہ سمجھیں کہ یہ تمام کلام رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے مروی ہے، مثال کے طور پر: "مَنْ أَعْتَقَ شِقْصًا لَهُ فِي عَبْدٍ، أُعْتِقَ كُلُّهُ، إِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ، وَإِلَّا يُسْتَسْعَ غَيْرَ مَشْقُوقٍ عَلَيْهِ"[2]۔ مذکورہ روایت میں استسعاء کا ذکر امام قتادۃ رحمہ اللہ کا قول ہے جب کہ ادراج کرنے والے نے وہم کرتے ہوئے اسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول سمجھا اور اس ادراج کے معلوم کرنے کا سبب "أَعْتَقَ شِقْصًا لَهُ فِي مَمْلُوكٍ: فَغَرَّمَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ هَمَّامٌ: وَكَانَ قَتَادَةُ يَقُولُ: إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ اسْتَسْعَى الْعَبْدُ" روایت ہے[3]۔ اس میں مکمل وضاحت کے استسعاء کا ذکر امام قتادۃ رحمہ اللہ نے فرمایا۔

اس سبب کی ایک بڑی مثال اوپر ذکر شدہ حدیث بسرۃ بھی بن سکتی ہے جس میں راوی نے حکم شرعی کا استنباط کرکے ان الفاظ کو متن حدیث میں شامل کرکے مکمل حدیث ذکر کردی، اور بعد میں آنے والوں نے اسے کلامِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم سمجھ کر روایت کردی۔

مدرج کا سبب حکمِ شرعی کا بیان کرنا ہو تو ایسی صورت میں محدثین کے مابین اختلاف پیدا ہونا فطری امر ہے، وہ اس طریقے سے کہ جب راوی مذکورہ روایت سے کسی قسم کا حکمِ شرعی مستنبط کرکے اسے اسی حدیث

1 صحيح البخاري 1/ 7
2 صحيح البخاري 3/ 139
3 شرح مشكل الآثار 13/ 436

کے ساتھ متّصل ذکر کر دے جیسا کہ حدیث اَبي ہریرۃ رضی اللہ عنہ " أَسْبِغُوا الوُضُوءَ، فَإِنَّ أَبَا القَاسِمِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ "[1]، کہ بعض راوی اسے نبی کریم ﷺ سے مسند ذکر کرتے ہیں اور بعض راوی اس کو الگ سے ذکر کرتے ہیں اور " أَسْبِغُوا الوُضُوءَ "کو اَبوہریرۃ رضی اللہ عنہ کا قول قرار دیتے ہیں، ادراج کی یہ قسم اس وقت معلوم ہوتی ہے جب محدثین اس حدیث سے متعلق تمام طرق اکٹھے کرلیں اور اس کے بعد ہی معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ کلام نبی کریم ﷺ کا نہیں ہے بلکہ کسی راوی کا ہے۔

• المقلوب

حدیث مقلوب اس حدیث کو کہتے ہیں کہ جس کا راوی اس روایت میں کوئی ایک چیز کسی دوسری چیز سے بدل دے، یعنی راوی اپنے عدم ضبط اور حافظہ کی کمزوری کی بناء پر متن حدیث میں الفاظ کو اس طریقے سے آگے پیچھے کردے کہ جو معنٰی مراد لیا گیا ہو وہ بدل جائے اور اس میں تغییر آجائے، مثال کے طور پر اَبوہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت: " سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ: الْإِمَامُ الْعَادِلُ، وَشَابٌّ نَشَأَ بِعِبَادَةِ اللهِ، وَرَجُلٌ قَلْبُهُ مُعَلَّقٌ فِي الْمَسَاجِدِ، وَرَجُلَانِ تَحَابَّا فِي اللهِ اجْتَمَعَا عَلَيْهِ وَتَفَرَّقَا عَلَيْهِ، وَرَجُلٌ دَعَتْهُ امْرَأَةٌ ذَاتُ مَنْصِبٍ وَجَمَالٍ، فَقَالَ: إِنِّي أَخَافُ اللهَ، وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَأَخْفَاهَا حَتَّى لَا تَعْلَمَ يَمِينُهُ مَا تُنْفِقُ شِمَالُهُ، وَرَجُلٌ ذَكَرَ اللهَ خَالِيًا، فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ "[2]، حقیقت میں اس روایت کا آخری جملہ اس طرح ہے "لاَ تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا تُنْفِقُ يَمِينُهُ"، اور یہی روایت امام بخاری نے اپنی صحیح میں ذکر کی ہے[3]، اور اس بات کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ پہلی روایت مقلوب ہے کیونکہ عموماً یمین ہی نفقہ کرنے والا ہوتا ہے۔

اسی طرح امام طبرانی کی روایت ہے جو وہ اَبوہریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں " فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ

1 صحيح البخاري 1/ 44
2 صحيح مسلم 2/ 715
3 صحيح البخاري 1/ 133

بِشَيْءٍ فَأْتُوهُ، وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ"[1]، جب کہ صحیحین میں یہی روایت "مَا نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ، فَاجْتَنِبُوهُ وَمَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ فَافْعَلُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ،"اس طریقے سے ہے[2]۔

یہ بات ذہن میں رکھنی چاہئے کہ قلب حدیث کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ صحیح بھی نہ ہو یعنی حدیث مقلوب بھی ہوگی اور صحیح بھی ہوگی تاہم محدثین کے صنیع سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے حدیث مقلوب کو ضعیف احادیث کی اقسام میں شمار کیا ہے، لہذا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ مقلوب احادیث میں سے بعض روایات ضعیف ہوں گی جب کہ بعض پر صحت کا حکم لگایا جائے گا یا اس پر حدیث حسن کا حکم لگایا جائے گا اور یہ الگ الگ احکام در حقیقت قوت و ضعف کے اعتبار سے ہوگا۔ تاہم جب بھی قلب کسی حدیث میں پایا جائے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ راوی کا حافظہ و ضبط کمزور ہے کیونکہ اگر اس کا ضبط و حافظہ مضبوط ہوتا تو اس روایت میں وہ تقدیم و تاخیر نہ کرتا اور ضبط تام بھی حدیث صحیح کی شرائط میں سے ہے۔ اور جب بھی ضبط میں کسی قسم کا نقص پایا جائے تو حدیث صحت کے درجے سے اتر کر حسن یا ضعف کے درجے میں آجاتی ہے۔

• موضوع

موضوع حدیث اس روایت کو کہتے ہیں کہ جو بعض راویوں نے خود بنائی ہو اور اسے نبی کریم ﷺ کی طرف جھوٹ منسوب کیا ہو، علوم الحدیث یہ نوع در حقیقت "نقد داخلی" کے ساتھ بہت زیادہ مطابقت رکھتی ہے، اور علوم الحدیث کی انواع میں یہ انتہائی اہم ترین مبحث ہے لہذا اسے ہم دو نکات میں زیر بحث لائیں گے۔

أ. نظری طریقے سے:

امام حاکم اور خطیب بغدادی میں سے کسی نے بھی موضوع کے مسئلہ کو مستقل طور سے زیر بحث نہیں لایا، تاہم امام ابن الصلاح نے اپنی کتاب میں اسے مستقل طور سے زیر بحث لایا ہے اور ان کے بعد آنے والے

1 المعجم الأوسط 3/ 135
2 صحیح مسلم 4/ 1830

محدثین نے ان کی پیروی کرتے ہوئے یہی عمل دہرایا ہے۔

امام ابن الصلاح فرماتے ہیں کہ حدیث موضوع کی پہچان کا طریقہ یہ ہے کہ واضع اس کے بارے میں خود اقرار کرے یا کچھ ایسی علامات ہوں جو کہ اس کے اقرار کے قائم مقام ہوں، اور یہ بھی حقیقت ہے کہ کبھی وضع راوی یا مروی کے حالات سے بھی معلوم ہوتی ہے، اور ہم کئی احادیث ایسی پاتے ہیں کہ جو طویل ترین ہیں اور ان کے من گھڑت ہونے کے لئے ان کے الفاظ و معانی کا رکیک ہونا ہی کافی ہوتا ہے۔

امام عراقی نے امام ابن الصلاح کا کلام نقل کرنے کے بعد لکھا ہے " وروينا عن الربيعِ بنِ خُثَيْمٍ قال: إنَّ للحديثِ ضَوْءاً كضَوْءِ النهارِ، تعرفُهُ؛ وظُلمةً كظلمةِ الليلِ تُنْكِرُهُ[1]، قال ابنُ الجوزيِّ: واعلمْ أنَّ الحديثَ المنكرَ يقشعرُّ له جلدُ الطالبِ. للعلمِ ويَنْفُرُ مِنْهُ قلبُهُ في الغالبِ."[2]، امام سیوطی نے قاضی اَبو بکر ابن الطیب سے نقل کرتے ہیں کہ حدیث کے موضوع ہونے کا پتہ اس بات سے بھی چلتا ہے کہ یہ عقل کے خلاف ہو جس کی وجہ سے ان الفاظ کی کسی قسم کی تاویل نہ کی جا سکے، اسی طرح وہ قرآن کے قطعی الدلالہ امور کے خلاف جارہی ہو یا سنت متواترہ سے اس کا تعارض آ رہا ہو، یا اجماع قطعی سے مخالفت ہو یا اس حدیث میں ایسے عظیم الشان امر کی خبر دی گئی ہو کہ حالات سے معلوم ہوتا ہو کہ اسے نقل کرنے والے ایک جم غفیر تو ہونا چاہئے پھر اسے ایک ہی شخص روایت کرنے والا ہو، اسی طرح یہ بھی مد نظر رہے کہ ایسی کسی حدیث میں کسی بھی چھوٹے سے کام پر شدید قسم کی وعید بتائی گئی ہو یا معمولی سے عمل پر بہت بڑا اجر بتایا گیا ہو۔

ڈاکٹر مصطفی سباعی علامات وضع کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ایسی علامات کی دو قسمیں ہیں:

سند میں علامات　　　　متن میں علامات

سند میں علامات وضع

1۔ اس کا راوی مشہور و معروف جھوٹا/دروغ گو/کذاب ہو اور اس کے علاوہ اس روایت کو کسی ثقہ نے

1 جامع العلوم والحكم 2/ 104

2 الموضوعات لابن الجوزي 1/ 103

بالکل بھی روایت نہ کیا ہو۔

2۔ واضع اس بات کا اعتراف کرے کہ یہ میں نے وضع کی ہے۔

3۔ راوی کسی ایسے شیخ سے روایت کرے کہ اس سے ملاقات ثابت نہ ہو یا اس کی وفات کے بعد پیدا ہوا ہو، یا اس علاقے میں کبھی گیا ہی نہ ہو جس علاقے میں اس روایت کے سننے کا دعویٰ کر رہا ہو۔

4۔ اسی طرح کسی بھی حدیث میں وضع اس روایت کی حالت کو دیکھتے ہوئے بھی معلوم ہوتی ہے جیسا کہ روایت ہے "حدثنا سَيْفُ بْنُ عُمَرَ التَّمِيمِيُّ قَالَ كُنْتُ عِنْدَ سَعْدِ بْنِ طَرِيفٍ فَجَاءَ ابْنُهُ مِنَ الْكُتَّابِ فَقَالَ مَالَكَ قَالَ ضَرَبَنِي الْمُعَلِّمُ فَقَالَ لَأُخْزِيَنَّهُمُ الْيَوْمَ حدثني عِكْرِمَةُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ معَلِّمُو صِبْيَانِكُمْ شِرَارُكُمْ أَقَلُّهُمْ رَحْمَةً لِلْيَتِيمِ وَأَغْلَظُهُمْ عَلَى الْمِسْكِينِ"[1]، اور اسی طرح " الهريسةُ تشدُّ الظَّهرَ"[2]، کیونکہ اس کے گھڑنے والے محمد بن الحجاج النخعی تھے جو ہریسہ بیچا کرتے تھے۔

متن میں علامات الوضع

1۔ الفاظ کی رکاکت: اور اس کو وہی شخص جان سکتا ہے کہ جو عربی زبان کے اسرار و رموز کی بخوبی جانتا ہو اور وہ ان الفاظ کی رکاکت کو جان سکے، کہ ایسے الفاظ کسی فصیح و بلیغ انسان سے صادر نہیں ہو سکتے تو کیسے سید الفصحاء سے ان کا صدور ممکن ہے؟ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ الفاظ کی طرف اس وقت متوجہ ہوا جائے گا جب اس بات کی صراحت پائی جائے کہ یہ الفاظ نبی کریم ﷺ سے صادر ہوئے ہیں۔

ابن دقیق العید فرماتے ہیں کہ اکثر اوقات محدثین کسی روایت پر وضع کا حکم اس روایت کے حالات کو دیکھتے ہوئے لگاتے ہیں کیونکہ انہیں کثرت ممارست کی بناء پر ایسا ملکہ حاصل ہو چکا ہوتا ہے کہ جس کی بناء پر وہ یہ فیصلہ کرتے ہیں کہ یہ الفاظ نبی کریم ﷺ کے نہیں ہو سکتے۔

1 معجم ابن الأعرابي 2/ 559

2 المعجم الأوسط 6/ 351

2۔ معانی کا فساد: یعنی یہ حدیث بدیہیات کے خلاف ہو اور اس کی تاویل بھی نہ کی جا سکے، یا یہ حدیث عمومی قواعد و ضوابط کے خلاف ہو، یا اس حدیث کے مندرجات خواہشات و مفاسد کی طرف دعوت دینے والے ہوں، یا حس اور مشاہدہ کے خلاف ہوں یا تاریخی حقائق و مسلمات کے خلاف جا رہے ہوں۔

3۔ اسی طرح اس روایت کے مندرجات قرآن کریم کی تصریحات کے مخالف ہوں کہ اس کی تاویل ممکن نہ ہو اور اسی طرح سنت متواترہ کے بھی خلاف ہو، یا قرآن و سنت سے ماخوذ قواعد و ضوابط کے مخالف ہو۔

4۔ نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں جو معروف تاریخی حقائق ہوں ان کے خلاف یہ حدیث جا رہی ہو۔

5۔ اس حدیث کے مندرجات اس حدیث کے راوی کے مذہب کی تائید کرنے والے ہوں اور وہ متعصب اور غالی ہو اپنے مذہب و مسلک کے بارے میں۔

6۔ اس حدیث کے مندرجات اس بات کا تقاضا کر رہے ہوں کہ اسے نقل کرنے والے بکثرت ہونے چاہئے تھے لیکن اس کے باوجود اسے ایک ہی شخص روایت کر رہا ہو۔

7۔ چھوٹے سے عمل پر بہت بڑے اجر کی نوید سنائی دی جا رہی ہو یا معمولی سی غلطی پر انتہائی سخت وعید سنائی گئی ہو۔

شیخ سباعی فرماتے ہیں کہ یہ کچھ اہم قواعد و ضوابط ہیں جو کہ علماء کرام نے نقد حدیث کے واسطے مدون کئے ہیں اور انہی کی بنیاد پر صحیح، ضعیف اور موضوع روایات معلوم ہو سکتی ہیں، اور ان قواعد و ضوابط سے معلوم ہوتا ہے کہ محدثین نے صرف نقد سند پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ اس کے ساتھ ساتھ انہوں نے نقد متن کی طرف بھی بھرپور توجہ دی، جیسا کہ بعض مستشرقین کا ایسا گمان ہے کہ محدثین نقد متون کی طرف دھیان نہیں دیتے تھے، بلکہ یہ حقیقت ہے کہ محدثین نقد متون و نقد سند دونوں کا برابر خیال رکھتے تھے، اور یہ بات اوپر علامت الوضع کے مطالعہ سے بخوبی واضح ہوتی ہے کہ انہوں نے علامات الوضع میں میں سے چار علامات سند سے متعلق بیان کی ہیں جب کہ سات علامات متن سے متعلق ذکر کی ہیں۔

شیخ محمد الصباغ نے متن میں علامات وضع ذکر کرتے ہوئے ایک بہت اہم علامت ذکر کی ہے کہ اس حدیث کے مندرجات مقاصد شریعہ میں سے کسی مقصد کے مخالف ہو یا ان کے اہداف میں سے کسی ہدف کے مخالف ہو یا ان کے قواعد میں سے کسی قاعدے کے خلاف ہو تو بھی اسے موضوع گردانا جائے گا مثال کے طور پر روایت "خيركم بعد المائتين من لا زوجة له و لا ولد"، تو یہ روایت بھی موضوعی ہی ہے کیونکہ تحفظ نسل مقاصد شریعت میں سے ہے۔

اس تمام تفصیل سے اور ان قواعد کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ نقد داخلی کی کتنی اہمیت رہی ہے۔

ب. تطبیقی جانب:

علماء و محدثین کے سامنے جب بھی کسی روایت کا موضوع ہونا یا باطل ہونا ظاہر ہوتا تو وہ اس پر حکم لگانے سے بالکل نہیں چوکتے تھے، جیسا کہ امام ابن حبان، عقیلی، أزدی، جوزجانی، ابن عدی اور ان کے بعد آنے والے محدثین نے اس بارے میں کتب تصنیف کیں، اس سلسلے میں امام ابن الجوزی رحمہ اللہ نے مشہور کتاب "الموضوعات" لکھی۔

امام ابن الجوزی کے بعد آنے والے محدثین نے اس بات کا اعادہ کیا کہ امام ابن الجوزی نے کسی بھی روایت پر وضع کا حکم لگانے میں تساہل اختیار کیا ہے، اور کئی ایسی ضعیف روایات کو بھی موضوعات میں داخل کیا ہے جو کہ موضوع کے مرتبہ پر نہیں پہنچی تھیں۔

اگرچہ امام ابن الجوزی کے بارے میں عمومی طور سے اس بات میں کسی قسم کا کوئی شک نہیں کہ ان کے بارے میں اگر کوئی تنقید کی گئی ہے تو بعض اوقات اس میں تفریط کی گئی ہے اور تنقید کرنے والے بعض اوقات ان علاماتِ وضع کو بھول جاتے ہیں جو کہ متن سے تعلق رکھتی ہیں تو اس وجہ سے وہ امام ابن الجوزی کے وضع کا حکم لگانے پر تنقید کر دیتے ہیں۔

اس کی مثال کے لئے ہم مسند امام أحمد بن حنبل رحمہ اللہ کی بعض روایات پیش کرسکتے ہیں جن کی بعض

روایات پر امام ابن الجوزی رحمہ اللہ نے موضوع کا حکم لگاتے ہوئے ان روایات کو "الموضوعات" میں ذکر کیا، اور حافظ عراقی نے ان میں سے نو (9) کو موضوعات میں شمار کیا، جب کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ان میں سے پندرہ پر استدراک کیا، تاہم یہ بات مسلم ہے کہ حافظ نے ان میں سے کسی بھی روایت کو موضوع نہیں گردانا، بلکہ ان روایات کا مضبوط دفاع کیا، اور ان کے مختلف طرق و شواہد ذکر کئے جنہیں انہوں نے اپنی کتاب "القول المسدد فی الذب عن مسند الإمام أحمد" میں ذکر کیا، اور خوبصورت پیرائے میں بیان فرمایا کہ یہ روایات موضوع نہیں ہیں اگرچہ ان میں سے بعض روایات اس بات کا چیخ چیخ کر اعلان کر رہی تھیں کہ یہ موضوع اور من گھڑت ہیں۔

بعض روایات جن پر امام ابن الجوزی اور عراقی نے وضع کا حکم لگایا اور حافظ ابن حجر نے اس کا انکار کیا:

1۔ امام أحمد روایت کرتے ہیں "حَدَّثَنَا أَبُو الْمُغِيرَةِ، حَدَّثَنَا ابْنُ عَيَّاشٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي الْأَوْزَاعِيُّ وَغَيْرُهُ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، قَالَ: وُلِدَ لِأَخِي أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غُلَامٌ، فَسَمَّوْهُ: الْوَلِيدَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "سَمَّيْتُمُوهُ بِأَسْمَاءِ فَرَاعِنَتِكُمْ، لَيَكُونَنَّ فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ: الْوَلِيدُ، لَهُوَ شَرٌّ عَلَى هَذِهِ الْأُمَّةِ مِنْ فِرْعَوْنَ لِقَوْمِهِ "[1]۔

حافظ عراقی فرماتے ہیں کہ یہ روایت امام أبو حاتم ابن حبان البستی نے تاریخ الضعفاء میں اسماعیل بن عیاش کے احوال کے تحت ذکر کی ہے اور اسے باطل قرار دیتے ہوئے فرمایا کہ نبی کریم ﷺ نے یہ بالکل نہیں فرمایا اور نہ ہی عمر رضی اللہ عنہ نے یہ روایت کی، نہ ہی سعید نے روایت کی اور نہ ہی امام زہری سے یہ مروی ہے اور نہ ہی امام اوزاعی کی روایات میں سے یہ روایت ہے، جب کہ اسماعیل بن عیاش جب ادھیڑ عمری کو پہنچے تھے تو ان کے حافظہ میں تغیر آگیا تھا جس کی بناء پر ان کی روایات میں اغلاط بکثرت ہوتی تھیں اور انہیں اس بات کا علم بھی نہ ہوتا، امام ابن الجوزی نے یہ روایت اپنی کتاب میں دو جگہوں پر نقل کی ہے اور اس کے بعد فرمایا کہ شاید اسماعیل بن عیاش کی روایات میں ان دو روایات کو داخل کر دیا گیا تھا جب وہ بوڑھے ہو گئے تھے اور اس

1 مسند أحمد 1/ 265

بناء پر انہیں علم نہ ہوا اور یا انہوں نے یہ روایت اپنے اختلاط کے زمانہ میں ذکر کی تھیں [1]۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اس پر نقد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ امام ابن حبان کا اس حدیث کے بارے میں بطلان کا قول ایسا دعویٰ ہے کہ اس کی کوئی دلیل نہیں اور نہ ہی اس بارے میں انہوں نے کوئی قرینہ وغیرہ پیش کیا، اسی طرح ان کا اسماعیل بن عیاش کے ضعف کے بارے میں قول بھی قابل قبول نہیں ہے کیونکہ جمہور محدثین رحمہم اللہ اسماعیل کی اہل شام سے روایت کو قوی مانتے ہیں جب کہ اہل شام کے علاوہ دیگر شیوخ سے اسماعیل بن عیاش کی روایت کو وہ ضعیف گردانتے ہیں۔

یہ اور اس جیسی کئی روایات ایسی ہیں جن پر امام ابن الجوزی نے وضع کا حکم لگایا جب کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ ان روایاتِ کے دفاع کرنے میں کسی قسم کی کسر نہیں اٹھا رکھی تاہم اس ضمن میں انہوں نے وضع حدیث کی علاماتِ متن کی طرف توجہ نہیں دی۔

- صحابی کا قول کسی ایسے مسئلہ کے بارے میں کہ جس میں رائے کا عمل دخل نہ ہو

امام حاکم اپنی کتاب "معرفة علوم الحديث" میں فرماتے ہیں کہ صحابی جس نے وحی کا نزول مشاہدہ کیا ہو، جب کسی آیت کے بارے میں فرمائیں کہ یہ فلاں فلاں موقع پر نازل ہوئی تو یہ حدیث مسند ہوگی اور اسے مرفوع کا حکم حاصل ہوگا جیساکہ جابر رضی اللہ عنہ کا قول "كَانَتِ الْيَهُودُ تَقُولُ: مَنْ أَتَى امْرَأَتَهُ مِنْ دُبُرِهَا فِي قُبُلِهَا جَاءَ الْوَلَدُ أَحْوَلُ , فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ {نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ}"[2]۔

اسی طرح عبداللہ بن عباس کا قول "كُنَّا نَتَمَضْمَضُ مِنَ اللَّبَنِ، وَلَا نَتَوَضَّأُ مِنْهُ"[3]، اسی طرح "كَانَ يُقَالُ فِي أَيَّامِ الْعَشْرِ بِكُلِّ يَوْمٍ أَلْفُ يَوْمٍ، وَيَوْمُ عَرَفَةَ عَشْرَةُ آلَافِ يَوْمٍ، قَالَ: يَعْنِي فِي الْفَضْلِ"[4]، اور عبداللہ رضی اللہ عنہ کا قول "مَنْ أَتَى سَاحِرًا أَوْ عَرَّافًا فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ

1 تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة 1/ 198
2 صحيح مسلم 2/ 1058
3 معرفة علوم الحديث للحاكم ص: 21
4 معرفة علوم الحديث للحاكم ص: 21

صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"[1]۔

علماء و محدثین نے اس حدیث کے بارے میں بالاتفاق مسند کا قول کیا اور اس نوع کو صحابی کے ان اقوال میں شمار کیا ہے کہ جس میں رائے کو کوئی عمل دخل نہیں ہوتا۔

حافظ عراقی اور سیوطی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ صحابی کا قول جو موقوف ہو اور ایسے مسئلہ سے متعلق ہو کہ جس میں رائے کو عمل دخل نہ ہو تو اس کے بارے میں علماء و محدثین مرفوع کا حکم دیتے ہیں جیسا کہ امام فخر الدین رازی نے محصول میں ذکر کیا، اور اسی طرح دیگر ائمہ حدیث کا بھی یہی قول ہے جن میں امام ابن عبد البر بھی شامل ہیں کہ انہوں نے اپنی کتاب "التمھید" میں کئی روایات ذکر کی ہیں جنہیں امام مالک رحمہ اللہ نے موقوف قرار دیا ہے، جیسا کہ امام مالک کی روایت جو وہ یحییٰ بن سعید سے سہل بن أبي حثمہ سے نماز خوف کے متعلق ذکر کرتے ہیں، اس کے بارے میں امام ابن عبد البر نے التمہید میں ذکر کیا کہ یہ روایت سہل بن أبي حثمہ پر موقوف ہے جب کہ ایسی روایت کے بارے میں یہ بات یقینی ہے کہ اس میں انسانی رائے کو کوئی دخل حاصل نہیں ہے۔

اس بات کی صراحت حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے شرح النخبہ میں بھی فرمائی ہے، اس کے ساتھ ساتھ وہ امور بھی اس میں شامل ہیں جن میں ماضی کے واقعات سے متعلق امور بیان کئے گئے ہوں جیسا کہ کائنات کی ابتداء، انبیاء کے بارے میں خبریں، اسی طرح مستقبل کی پیشگوئیاں جن میں ملاحم، فتن، احوال قیامت سے متعلق واقعات شامل ہیں تو ایسے امور کو بھی مرفوع حکمی کا درجہ دیا جائے گا۔

تاہم یہاں علماء و محدثین کی طرف سے کچھ اہم ملاحظات پیش کئے گئے ہیں جن کو مد نظر رکھ کر یہ معلوم کیا جا سکتا ہے کہ یہ نوع کس طریقے سے نقد داخلی میں ممد و معاون ثابت ہوتی ہے:

اول: پہلا اعتراض قول صحابی سے متعلق ہے کہ ایسا قول جس میں اجتہاد کو کسی قسم کا دخل نہ ہو جیسا کہ یہ

1 معرفة علوم الحديث للحاكم ص: 21

قول کہ "جس نے شک کے دن روزہ رکھا اس نے اَبو القاسم ﷺ کی نافرمانی کی"[1]، اس کے بارے میں امام بلقینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اسے مرفوع حدیث کا حکم حاصل نہیں ہے، کیونکہ کبھی کبھار صحابہ کرام اپنے اجتہاد سے کچھ ارشاد فرماتے جب کہ صحابہ کرام کی آراء اور اجتہادات بکثرت تھے اور وہ فتاویٰ بھی دیتے تھے جیسا کہ انہیں قواعد شریعہ اور مقاصد شریعہ سے نظر آتا تھا تو ایسی صورت میں یہ احتمال بھی ممکن ہے کہ صحابی نے نبی کریم ﷺ سے اس بابت کسی قسم کی نہی سنی ہو اور وہ نہی اس حیثیت میں ہو کہ کوئی مسلمان رمضان کے روزوں سے ایک یا دو دن پہلے روزے نہ رکھے، اور یا اس وجہ سے منع کیا ہو تا کہ رمضان اور غیر رمضان میں فرق کیا جا سکے، جب کہ سننے والا صحابی یہ سمجھا کہ یہ تحریم کی بناء پر ارشاد فرمایا گیا اور یہ حرمت کی بات اجتہاد سے معلوم کی ہو، اسی تفصیل کو مد نظر رکھتے ہوئے امام بلقینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بہتر یہ ہے کہ یہ روایت مرفوع نہ قرار دی جائے۔

دوم: حافظ عراقی فرماتے ہیں کہ صحابی کا ایسا قول کہ جس میں رائے کا عمل دخل نہ ہو، تو ایسا قول کبھی کبھار صحابی نے اہل کتاب سے بھی سنا ہوتا ہے جیسا کہ یہ حقیقت ہے کہ صحابہ کی ایک جماعت نے کعب اَحبار سے کئی روایات نقل کی ہیں اور ان سے روایت کرتے تھے، اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایسے صحابی کا اس قسم کا قول مرفوع کے حکم میں ہوگا جو کہ اہل کتاب سے روایت نہ کرتا ہو، تاہم یہاں اس بات کا اضافہ ضروری ہے کہ ایسی روایت جس سے اسرائیلیات کی بُو آتی ہو تو اسے بھی اس میں داخل سمجھا جائے چاہے یہ روایت ایسے صحابی سے مروی ہو کہ جو اہل کتاب سے روایت کرتا ہو یا نہ کرتا ہو۔

حافظ عراقی کا یہ نکتہ قابل غور ہے تاہم علماء نے حافظ عراقی کے اس دقیق اور گہرے نکتے کا مکمل احاطہ نہیں کیا اور نہ ہی ان کے بعد آنے والے علماء نے اس پر کسی قسم کی تعلیق کی، یہی وجہ ہے کہ کئی موقوف اقوال کو حکماً مرفوع کا درجہ دیا گیا۔

---

1 سنن الترمذي 3/ 61

- ایسے رواۃ کی معرفت کہ جن کی روایت قبول یا رد کی جاتی ہے

علوم الحدیث کی اس نوع میں بعض ایسے قواعد کا مطالعہ کیا جاتا ہے کہ جو نقد داخلی میں مدد و معاون ہوتے ہیں، اور اسے امام ابن الصلاح اور ان کے بعد آنے والے علماء نے بالخصوص ذکر کیا ہے:

1۔ امام ابن الصلاح فرماتے ہیں کہ کسی بھی راوی کے ضبط معلوم کرنے کا طریقہ اور قاعدہ یہ ہے کہ اس کی روایات کو ثقات متقنین کی روایات کے ساتھ مقارنہ کیا جائے جو کہ ضبط واتقان میں معروف و مشہور ہوں ، تو اگر اس ثقہ راوی کی روایات کے ساتھ موافقت مکمل ہو اگرچہ معنیٰ کے اعتبار سے ہی موافقت کیوں نہ ہو یا یہ موافقت اکثر روایات میں ہو تو ایسی صورت میں ہم مذکورہ راوی کو ضابط اور ثقہ گردانیں گے لیکن اگر مخالفت زیادہ پائی جائے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے ضبط میں کسی قسم کا خلل پایا گیا ہے لہذا ایسی صورت میں یہ راوی قابل احتجاج نہیں ہو گا[1]۔

2۔ اسی طرح امام ابن الصلاح یہ بھی فرماتے ہیں کہ اس راوی کی روایات قابل قبول نہیں ہوں گی جس کی احادیث میں شاذ اور مناکیر کی تعداد بکثرت ہو، امام شعبہ سے مروی ہے کہ شاذ روایات وہی راوی نقل کرتا ہے جو کہ شاذ ہو اور اس شخص کی روایت قبول نہیں کی جائے گی جس کی روایات میں بکثرت سہو اور غلطیاں پائی جائیں اس صورت میں کہ جب وہ اپنے مسودے سے روایت نہ کرے، اور ایسی تمام صورتحال میں ثقہ راوی کا ضبط متاثر ہوتا ہے[2]۔

حافظ عراقی فرماتے ہیں کہ امام شعبہ سے پوچھا گیا کہ آپ کن راویوں کی روایات کو ترک کرتے ہو انہوں نے فرمایا کہ جب کوئی راوی کسی معروف راوی سے روایت کرتے وقت ایسی روایات نقل کرے جو روایات اس سے معروف نہ ہوں اور ان روایات میں بھی وہ بکثرت غلطیاں کرتے ہوں[3]۔

---

1 مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث ص: 106

2 مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث ص: 119

3 مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث ص: 119

علماء حدیث کے اس طریقہ کار اور مصطلحات قواعد کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ محدثین متن حدیث کو بھی مکمل توجہ دیتے تھے اور متن حدیث پر اعتماد کیا کرتے تھے، جب کہ اس تمام تفصیل سے ان پر رد بھی ہوتا ہے کہ جو یہ کہتے ہیں کہ علوم الحدیث کے جتنے بھی قواعد واصول مرتب کئے گئے ہیں وہ تمام اسانید کے ساتھ متعلق ہیں اور متن کے ساتھ کسی قسم کی مناسبت نہیں رکھتے۔

نقد متن کے بارے میں کلام کرتے ہوئے ہمیں سند کے بارے میں کسی قسم کی چشم پوشی کرنے کی ضرورت رہتی ہے، نقد متن کے بعد ہم اس روایت پر اسی نقد کے مطابق حکم لگاتے ہیں چاہے سند کے لحاظ سے وہ روایت صحیح ہو یا ضعیف، اب نقد متن کے قواعد وضوابط اور اصول کیا ہوں گے اس کے لئے ہمیں رسول کریم ﷺ کی وفات کے بعد آنے والے صحابہ اور ان کے بعد آنے والے محدثین کے مناہج کو بغور دیکھنا ہوگا، انہی مناہج کی روشنی میں ہم ان معیارات اور اصول وقواعد کا استنباط کر سکتے ہیں، اس صورت حال کے تناظر میں اگر کسی راوی کے بارے میں یہ معلوم ہو جائے کہ ان پر کسی قسم کی تہمت وغیرہ نہیں تھی اور نہ ہی ان سے روایات میں کوئی خطا یا وہم منقول ہے تو حدیث کی دو شقوں میں سے ایک تو صحیح سالم ثابت ہوگی، اب متن حدیث کے بارے میں غور وفکر باقی رہ گیا جس کے بارے میں صحابہ اور بعد میں آنے میں والے محدثین کے منہج واسلوب کو دیکھا جائے تو مختلف آراء وافکار سامنے آتے ہیں انہی افکار کو منقح کر کے ہم انہیں اصول یا متن پر نقد کے معیارات، اصول وقواعد کا نام دے سکتے ہیں اور انہی آراء سے نقد متن کے معیارات کا استنباط کر سکتے ہیں۔

بابِ ثالث: معاییرِ نقدِ متون

تمہید

فصل اول:

نصوص قرآنیہ سے مخالفت کی بناء پر نقد متون

ضمیمہ:

احادیث کے مابین تعارض کی صورت میں قرائن و قواعد ترجیح

فصل ثانی:

حدیث سے ثابت شدہ امور کے ساتھ مخالفت کی بناء پر روایات پر نقد متون

فصل ثالث:

سیرت سے ثابت شدہ امور کے ساتھ مخالفت کی بناء پر روایات پر نقد متون

فصل رابع:

عقل، حس یا تاریخ سے مخالفت کی بناء پر روایات پر نقد متون

فصل خامس: کلام نبوت سے تشبیہ نہ رکھنے کی بناء پر نقد متون

اللہ جل شانہ نے رسول کریم ﷺ کی اطاعت کولازم قرار دیا ہے اور اس کے دئے گئے احکامات کی اتباع کا حکم دیا ہے جیساکہ کئی احادیث سے یہ ثابت ہے، بعض لوگوں کے اذہان میں یہ بات آسکتی ہے کہ قرآن کریم جو ہمارے پاس موجود ہے اس پر ہی عمل کیا جائے اور وہی کافی ہے، اس بات سے نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا ہے کیونکہ قرآن کریم کا نزول عمومی احکام کے لئے غالبا ہوا ہے جب کہ تفصیلی احکام کے لئے سنت کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے، احادیث نبویہ سے اس بات کی صراحت ثابت ہے:

مقدام بن معدیکرب سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول :عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه، ألا لا يحل لكم لحم الحمار الأهلي، ولا كل ذي ناب من السبع، ولا لقطة معاهد إلا أن يستغني عنها صاحبها، ومن نزل بقوم فعليهم أن يقروه، فإن لم يقروه فله أن يعقبهم بمثل قراه"[1]۔

اسی طرح ابورافع رضی اللہ عنہ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہوئے فرماتے ہیں: " لَا أُلْفِيَنَّ أَحَدَكُمْ مُتَّكِئًا عَلَى أَرِيكَتِهِ يَأْتِيهِ الْأَمْرُ مِنْ أَمْرِي مِمَّا أَمَرْتُ بِهِ أَوْ نَهَيْتُ عَنْهُ فَيَقُولُ لَا نَدْرِي مَا وَجَدْنَا فِي كِتَابِ اللَّهِ اتَّبَعْنَاهُ "[2]۔

اسی طرح نبی کریم ﷺ نے جھوٹ اور دروغ گوئی سے بھی منع فرمایا، " فمن كذب عليَّ مُتعمِّدًا ، فلْيتبوَّأْ مقعدَه من النَّارِ"[3]۔

تاہم یہ بات کہ نبی کریم ﷺ کے بارے میں جھوٹ کیسے معلوم ہو گا کیا اس بارے میں احادیث نبویہ میں کسی قسم کا اشارہ دیا گیا ہے؟

اس سلسلے میں یہ بات قابل ذکر ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اپنے کلام مبارک کے بارے میں فرمایا کہ

1 سنن أبي داود 4/ 200
2 سنن أبي داود 4/ 200
3 صحيح مسلم 1/ 10

کون سی باتیں میرا کلام ہو سکتی ہیں اور کون سی باتیں میرا کلام نہیں ہو سکتیں، تو اس ضمن میں "معروف" باتیں ان کا کلام بننے کی صلاحیت رکھتی ہیں جب کہ "منکر" ان کا کلام بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ تاہم اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ معروف کیا ہے اور منکر کیا ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ نبی کریم ﷺ صحابہ کرام کو شریعت مطہرہ کی تعلیم دیتے تھے اور صحابہ کرام رضوان اللہ عنہم اجمعین اسباب نزول آیات کا مشاہدہ کرتے تھے اور اسی طرح اسباب ورود احادیث کو بھی دیکھتے تھے جب کہ نبی کریم ﷺ کی سیرت اور شمائل کے بارے میں مکمل معلومات رکھتے تھے اس تناظر میں یہی وہ لوگ تھے جو کہ معروف و منکر کو صحیح طور سے پہچانتے تھے۔

نبی کریم ﷺ نے اس معنیٰ کو متعدّد بار کئی مواقع پر وضاحت کے ساتھ بیان کیا کہ جو احادیث کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ کے موافق ہوں تو وہ مقبول ہوں گی اور جو احادیث کتاب اللہ اور طریقہ رسول ﷺ کے مخالف ہوں تو وہ مردود قرار پائیں گی۔

امام بخاری اور امام نسائی رحمہا اللہ نے علی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے: " بَعَثَ رَسولُ اللهِ ﷺ سَرِيَّةً، وَاسْتَعْمَلَ عليهم رَجُلًا مِنَ الأنْصَارِ وَأَمَرَهُمْ أَنْ يَسْمَعُوا له وَيُطِيعُوا، فأغْضَبُوهُ في شيءٍ، فَقالَ: اجْمَعُوا لي حَطَبًا، فَجَمَعُوا له، ثُمَّ قالَ: أَوْقِدُوا نَارًا، فأوْقَدُوا، ثُمَّ قالَ: أَلَمْ يَأْمُرْكُمْ رَسولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عليه وسلَّمَ أَنْ تَسْمَعُوا لي وَتُطِيعُوا؟ قالوا: بَلَى، قالَ: فَادْخُلُوهَا، قالَ: فَنَظَرَ بَعْضُهُمْ إلى بَعْضٍ، فَقالوا: إنَّما فَرَرْنَا إلى رَسولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عليه وسلَّمَ مِنَ النَّارِ،

فَكَانُوا كَذلكَ، وَسَكَنَ غَضَبُهُ، وَطُفِئَتِ النَّارُ، فَلَمَّا رَجَعُوا ذَكَرُوا ذلكَ للنبيِّ صَلَّى اللَّهُ عليه وسلَّمَ، فَقالَ: لو دَخَلُوهَا ما خَرَجُوا منها، إنَّما الطَّاعَةُ في المعروفِ[1]" ۔

اسی طرح ایک اور روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا :" يكونُ في آخرِ الزمانِ دجَّالون كذَّابون ، يأتونكم من الأحاديثِ بما لم تسمَعوا أنتم ولا آباؤكم ، فإياكم و

1 صحيح البخاري 5/ 161 سنن النسائي 7/ 159

إياهم ، لا يضلُّونَكم و لا يَفتِنونكم"[1]۔

اور اس جیسی کئی دیگر روایات ہیں جن سے واضح ہوتا ہے کہ اس سلسلے میں منہج سلیم یہی ہے کہ معروف روایات کو قبول کیا جائے اور یہی بات اَبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا " سَيَأْتِيكُمْ عني أَحَادِيث مُخْتَلِفَة، فَمَا جَاءَكُم مُوَافقا لكتاب الله وسنتي فَهُوَ مني، وَمَا جَاءَكُم مُخَالفا لكتاب الله وسنتي فَلَيْسَ مني"[2]۔

ان احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ان روایات سے منع کیا گیا ہے جو کہ مومنوں کے قلوب کو ناپسندیدہ ٹھہریں، اسی طرح ان روایات میں اس طرف بھی اشارہ ہے اللہ جل شانہ کی طرف مومنوں کے دلوں کو ایک خاص نور حاصل ہوتا ہے جس کی بدولت وہ اس بات کا بخوبی ادراک حاصل کر لیتے ہیں کہ کون سی چیز کلام نبوی ہے اور کون سی بات نبوی منصب کے مناسب نہیں ہے، اور انہی امور کی صفت بیان کرتے ہوئے نبی کریم ﷺ نے گناہ کے بارے میں یہ ارشاد فرمایا کہ وہ جو دل میں کھٹکے اور اس کے بارے میں تردد محسوس ہو، تو یہی صورت در حقیقت منکر کہلاتی ہے ، جیسا کہ نواس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ "البِرُّ: حُسن الخلق، والإثم: ما حاك في نفسك، وكرهتَ أن يطَّلع عليه الناسُ"[3]، اسی طرح امام اَحمد اور امام دارمی رحمہما اللہ روایت ذکر فرماتے ہیں " البِرُّ ما اطمأنَّتْ إليه النَّفسُ ، واطمأنَّ إليه القلبُ ، والإثمُ ما حاك في النَّفسِ وتردَّدَ في الصَّدرِ ، وإن أفْتاك الناسُ وأَفْتَوْك "[4]، امام ابن رجب فرماتے ہیں کہ ان جیسی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حق اور باطل ایسے امور ہیں کہ جو مؤمن صاحب بصیرت شخص پر مکمل آشکارا ہوتے ہیں اور ان سے مخفی نہیں رہ سکتے اور حق کو اس کے نور کی بدولت وہ پہچان لیتا ہے اور اس کا دل اسے قبول کر لیتا ہے جب کہ باطل میں ایسے امور پائے جاتے ہیں کہ جن کی بدولت دل ان

1 صحيح مسلم 1/ 12
2 سنن الدارقطني 5/ 371
3 صحيح مسلم 4/ 1980
4 مسند أحمد 29/ 533

سے متنفر ہوتا ہے اور انہیں قبول کرنے سے ہچکچاتا ہے۔

اور اسی تناظر میں حافظ ابن رجب رحمہ اللہ مذکورہ بالا احادیث جوکہ مناکیر کے رد میں تھیں، کو ذکر کرنے کے بعد اپنے الفاظ رقم طراز ہیں: " وَإِنَّمَا تُحْمَلُ مِثْلُ هَذِهِ الْأَحَادِيثِ - عَلَى تَقْدِيرِ صِحَّتِهَا - عَلَى مَعْرِفَةِ أَئِمَّةِ أَهْلِ الْحَدِيثِ الْجَهَابِذَةِ النُّقَّادِ، الَّذِينَ كَثُرَتْ مُمَارَسَتُهُمْ لِكَلَامِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلِكَلَامِ غَيْرِهِ، وَلِحَالِ رُوَاةِ الْأَحَادِيثِ، وَنَقَلَةِ الْأَخْبَارِ، وَمَعْرِفَتِهِمْ بِصِدْقِهِمْ وَكَذِبِهِمْ وَحِفْظِهِمْ وَضَبْطِهِمْ، فَإِنَّ هَؤُلَاءِ لَهُمْ نَقْدٌ خَاصٌّ فِي الْحَدِيثِ يَخْتَصُّونَ بِمَعْرِفَتِهِ، كَمَا يَخْتَصُّ الصَّيْرَفِيُّ الْحَاذِقُ بِمَعْرِفَةِ النُّقُودِ جَيِّدِهَا وَرَدِيئِهَا، وَخَالِصِهَا وَمَشُوبِهَا، وَالْجَوْهَرِيُّ الْحَاذِقُ فِي مَعْرِفَةِ الْجَوْهَرِ بِانْتِقَادِ الْجَوَاهِرِ، وَكُلٌّ مِنْ هَؤُلَاءِ لَا يُمْكِنُ أَنْ يُعَبِّرَ عَنْ سَبَبِ مَعْرِفَتِهِ، وَلَا يُقِيمُ عَلَيْهِ دَلِيلًا لِغَيْرِهِ، وَآيَةُ ذَلِكَ أَنَّهُ يُعْرَضُ الْحَدِيثُ الْوَاحِدُ عَلَى جَمَاعَةٍ مِمَّنْ يَعْلَمُ هَذَا الْعِلْمَ، فَيَتَّفِقُونَ عَلَى الْجَوَابِ فِيهِ مِنْ غَيْرِ مُوَاطَأَةٍ"[1] ۔

ان روایات کے ساتھ ساتھ کہ جن میں مناکیر سے اجتناب کا کہا گیا ہے اور مقبول روایات ان احادیث کو قرار دیا گیا ہے جوکہ معروف ہوں اور منکر روایات کو مردود قرار دیا گیا ہے، بعض روایات ایسی ہیں کہ جو ایک دوسرے منہج کی طرف اشارہ کر رہی ہیں تو اوپر ذکر کیا گیا پہلا منہج، منہج مقبول ٹھہرتا ہے کیونکہ اس کی تائید میں قرآنی آیات موجود ہیں اور عقل سلیم سے کسی قسم کا تصادم بھی نہیں ہے جب کہ دوسرا منہج قرآنی آیات سے موافق نہ ہونے کے باعث باطل قرار پاتا ہے اور اسی باعث وہ زنادقہ اور وضاعین کے موقف کی تائید کرتے دکھائی دیتا ہے جوکہ کسی بھی قول زرین کو جہاں بھی پاتے ہیں تو اس کے لئے سند ڈھونڈ کر اسے نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب کر دیتے ہیں۔

یہاں ہم کچھ مثالیں ذکر کرتے ہیں کہ جو ان زنادقہ نے نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب کی ہیں تاکہ اپنے موقف کی تائید میں پیش کر سکیں:

1۔ امام ابن الجوزی رحمہ اللہ اپنی کتاب "الموضوعات" میں ذکر کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا

1 جامع العلوم والحكم 2/ 105

"إذا حدَّثتم عني بحديثٍ يوافقُ الحقَّ فخذوا بهِ ، حدثتُ بهِ أو لم أُحدِّثْ"[1]۔

اس کے بعد امام ابن الجوزی رحمہ اللہ امام عقیلی رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان الفاظ کے ساتھ نبی کریم ﷺ سے کوئی صحیح سند ذکر نہیں ہے، اسی طرح امام یحیٰ بن معین رحمہ اللہ نے اس حدیث کے بارے میں فرمایا کہ زنادقہ نے یہ حدیث اپنی طرف سے گھڑی ہے جب کہ امام خطابی فرماتے ہیں کہ یہ روایت باطل ہے اور اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔

منکر روایات کے رد کے بارے میں علماء و محدثین کے اقوال

منکر روایات کی تردید میں علماء و محدثین کے کئی اقوال میں موجود ہیں جن میں سے کچھ ہم بطور نمونہ پیش کر سکتے ہیں:

ربیع بن خثیم فرماتے ہیں: " إنَّ مِنَ الحديثِ حديثًا له ضَوْءٌ كضوء النهار تعرفُهُ، وإنَّ مِنَ الحديثِ حديثًا له ظُلمةٌ كظُلْمة الليلِ تُنْكِرُهُ "[2]۔

امام خطیب بغدادی فرماتے ہیں" وَلَا يُقْبَلُ خَبَرُ الْوَاحِدِ فِي مُنَافَاةِ حُكْمِ الْعَقْلِ وَحُكْمِ الْقُرْآنِ الثَّابِتِ الْمُحْكَمِ وَالسُّنَّةِ الْمَعْلُومَةِ وَالْفِعْلِ الْجَارِي مَجْرَى السُّنَّةِ وَكُلِّ دَلِيلٍ مَقْطُوعٍ بِهِ "[3]۔

مزید فرماتے ہیں" وَكُلُّ خَبَرٍ وَاحِدٍ دَلَّ الْعَقْلُ أَوْ نَصَّ الْكِتَابُ أَوِ الثَّابِتُ مِنَ الْأَخْبَارِ أَوِ الْإِجْمَاعُ أَوِ الْأَدِلَّةُ الثَّابِتَةُ الْمَعْلُومَةُ عَلَى صِحَّتِهِ وُجِدَ آخَرُ يُعَارِضُهُ , فَإِنَّهُ يَجِبُ اطِّرَاحُ ذَلِكَ الْمُعَارِضِ وَالْعَمَلُ بِالثَّابِتِ الصَّحِيحِ لَازِمٌ؛ لِأَنَّ الْعَمَلَ بِالْمَعْلُومِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ حَالٍ "[4]۔

اسی طرح امام خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے کچھ مخصوص اَحوال کی وجہ سے غیر مقبول قرار دیا ہے، جیسے:

---

1 الموضوعات لابن الجوزي 1/ 258
2 علل الحديث لابن أبي حاتم 1/ 21
3 الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي ص: 432
4 الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي ص: 434

1۔اگر وہ عقل کے احکام کے منافی ہو۔

2۔اگر یہ خبر واحد قرآن کے کسی ثابت حکم سے منافی ہو، یعنی اگر کوئی حکم نص قرآنی سے محکم ثابت ہو اور اس حکم کے منافی کوئی خبر واحد سامنے آجائے تو یہ خبر واحد غیر مقبول ہوگی، لیکن اگر کوئی حکم قرآن سے بایں طور ثابت ہو کہ وہ ظنی الدلالت ہو تو ایسی صورت میں خبر واحد کو منافی ہونے کی وجہ سے مردود قرار نہیں دیا جائے گا۔

3۔اسی طرح اگر یہ خبر واحد سنت سے مخالف ہو اور سنت مطہرہ بھی ایسی ہو کہ جو علم یقینی کا فائدہ دے رہی ہو نہ کہ اس سے ظن مستفاد ہو رہا ہو۔

4۔اسی طرح اگر خبر واحد کسی ایسے فعل کے منافی ہو کہ جو سنت کے قائم مقام متصور ہو، یعنی اگر خبر واحد سلف صالحین کے متفقہ عمل سے منافی ہو اور جس سے علم یقینی حاصل ہو نہ کہ ظنی، تو اس کو بھی رد کیا جائے گا۔

5۔اسی طرح خبر واحد کسی بھی دلیل قطعی سے مخالف ہو۔

6۔اسی طرح اگر خبر واحد کسی دوسری خبر واحد کے معارض ہو اور یہ دوسری خبر واحد ایسی ہو کہ اس کی صحت کتاب اللہ یا سنت رسول ﷺ یا عقل کی بنیاد پر ثابت ہو اور یا بطور اجماع اس کی تائید موجود ہو۔

امام ابن الجوزی فرماتے ہیں کہ حدیث منکر کو دیکھتے ہی طالب علم کے دل و بدن پر کپکپی طاری ہو جاتی ہے۔

اسی طرح وہ مزید فرماتے ہیں کہ اگر ثقات کی ایک جماعت اکٹھے ہو جائیں اور اس بات کی خبر دیں کہ اونٹ سوئی کے ناکے میں گھس گیا ہے تو ان کا ثقہ ہونا کسی قسم کا فائدہ نہیں دے سکتا اور نہ ہی ان کی دی گئی اس خبر پر کسی قسم کا اثر منتج ہوتا ہے کیونکہ وہ ایسی بات کی خبر دے رہے ہیں کہ جو مستحیل ہے، تو ہر وہ حدیث جو عقل کے خلاف جا رہی ہو یا بدیہی اصول و ضوابط کے خلاف جا رہی ہو تو جان لو کہ اس میں کسی قسم کی نکارت موجود ہے تو اس کے قبول کرنے میں تکلف نہیں کرنا چاہئے۔

خلاصہ یہ کہ امام ابن الجوزی رحمہ اللہ نے ان تمام ابحاث کا خلاصہ ان الفاظ میں سمیٹا ہے " فَكل حَدِيث رَأَيْته يُخَالف الْمَعْقُول، أَو يُنَاقض الْأُصُول، فَاعْلَم أَنه مَوْضُوع فَلَا تتكلف اعْتِبَاره "[1]۔

اسی ضمن میں بات کرتے ہوئے حافظ ابن القیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ سوال اٹھایا جا سکتا ہے کہ کیا کسی بھی روایت کے بارے میں اس کے موضوع ہونے کی معرفت ہو سکتی ہے ؟ جب کہ اس کی سند کی طرف توجہ اور دھیان نہ دیا جائے۔

یہ سوال اپنی جگہ انتہائی اہمیت کا حامل ہے، اور اس سوال کا جواب وہی شخص دے سکتا ہے جو کہ صحیح و ثابت سنن اور احادیث سے معرفت رکھتا ہو، اور احادیث نبویہ کے ساتھ مکمل ممارست رکھتا ہو جس کا اوڑنا بچھونا ہی احادیث اور سنت رسول ہوں اور اسی وجہ سے اسے احادیث کے میدان میں مکمل تخصص حاصل ہو چکا ہو اس کے ساتھ ساتھ نبی کریم ﷺ کی سیرت مطہرہ سے مکمل آگاہی رکھتا ہو اور ان کے اوامر و نواہی پر عبور رکھتا ہو اور اس حد تک اسے احادیث نبویہ کے ساتھ شغف ہو کہ گویا وہ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ صحابہ کرام کے جیسی حیثیت حاصل کر چکا ہو، تو ایسا شخص نبی کریم ﷺ کے احوال کو بخوبی جانتا ہے اور اسی اختصاص کی بناء پر اسے ان اقوال کی پہچان بخوبی ہوتی ہے جو کہ نبی کریم ﷺ سے صادر ہوں اور جو نبی کریم ﷺ کی طرف غلط منسوب ہوں تو ان کو بھی وہ دیکھتے ہی پہچان لیتا ہے۔

اس تفصیل کے بعد حافظ ابن القیم رحمہ اللہ وہ اصول و ضوابط ذکر کرتے ہیں کہ جن کی بناء پر روایات کو رد کیا جاتا ہے، جیسا کہ:

1۔ ایسی روایات جو کہ ایسے اقوال پر مبنی ہوں جو کہ رسول اللہ ﷺ سے ان اقوال کا صدور عمومی طور سے محال ہو۔

2۔ ایسے اقوال کہ جن سے جھوٹ کی بو آ رہی ہو۔

3۔ ایسے ہی وہ اقوال کہ جن میں کوئی چاشنی نہ ہو اور ان اقوال میں ہلکا پن ہو۔

1 الموضوعات لابن الجوزي 1/ 106

4۔ اسی طرح ایسی روایات کہ وہ صریح سنت سے متصادم ہوں اور ان میں مذکور احکام سے معارض ہوں۔

5۔ ایسی روایات کہ ان میں اس بات کا دعویٰ کیا گیا ہو کہ یہ فعل نبی کریم ﷺ نے صحابہ کرام کے مجمع کے سامنے سرانجام دیا تھا اور پھر صحابہ کرام کی اس جماعت نے اس روایت کے چھپانے پر اتفاق کیا ہو اور آگے لوگوں کو نہ پہنچائی ہو۔

6۔ اس روایت میں کوئی ایسا باطل عمل بیان کیا گیا ہو کہ جس کا بطلان چیخ چیخ کر بتا رہا ہو کہ یہ نبی کریم ﷺ کا کلام نہیں ہے۔

7۔ ایسا کلام کہ جسے دیکھتے ہی سمجھ آجائے کہ یہ انبیاء کے کلام کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتا کجا کہ نبی کریم ﷺ کا فرمان، اور نبی کریم ﷺ تو اللہ کی طرف سے وحی کی گئی باتیں ہی فرمایا کرتے تھے۔

8۔ اسی طرح اگر حدیث میں کسی قسم کی تاریخ وغیرہ بیان کی گئی ہو۔

9۔ اسی طرح روایات میں اگر اطباء کی تعریفیں کی گئی ہوں۔

10۔ ایسے ہی اگر حدیث کے مندرجات اس قسم کے ہوں کہ شواہد صحیحہ ان کے بطلان پر دلالت کرتے ہوں۔

11۔ اسی طرح حدیث میں قرآن کریم کی نصوص کی صراحتًا مخالفت ہو۔

12۔ ایسے ہی دیگر قرائن موجود ہوں جن کی بناء پر یہ معلوم ہو جائے کہ یہ حدیث باطل ہے۔

چونکہ ان اصول وضوابط کو اگر بغور دیکھا جائے تو ان میں تکرار پائی جاتی ہے لہذا وہ قواعد وضوابط جو تکرار سے بعد سامنے آتے ہیں انہیں ہم چار اصول میں منقسم کر سکتے ہیں:

اول: قرآن کریم کی مخالفت میں نہ ہو

دوم: حدیث اور سیرت رسول ﷺ کی مخالفت پر مبنی نہ ہو

سوم: عقل، حس اور معلوم تاریخ کے مخالف نہ ہو

چہارم: کلام نبوت سے مشابہ ہو

فصل اول:

نصوص قرآنیہ سے مخالفت کی بناء پر نقد متون

صحابہ و محدثین کے اقوال، مناہج و اسالیب کا بغور جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ نقدِ متن کے معیارات یا اصول و ضوابط میں پہلا معیار قرآن کریم ہے، جس کے مطابق وہ ان روایات کو قبول نہیں کرتے تھے جو قرآن کریم کے مخالف ہوتی تھیں بلکہ ایسی کسی قسم کی روایت کے راویوں پر وہ وہم اور خطا کا حکم لگاتے تھے اور ان روایات کو وہ قبول نہیں کرتے تھے بلکہ ان روایات کے مشمولات پر وہ عمل بھی نہیں کرتے تھے کیونکہ یہ مشمولات در حقیقت قرآنی نصوص کے خلاف ہوتی تھیں، مذکورہ بالا معیار کی مزید وضاحت ان امثلہ سے ہوگی جو بعد میں ذکر کی جائیں گی اور ان مثالوں سے یہ بھی معلوم ہوگا کہ ایسی روایات کی قرآن کریم سے مخالفت کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ یہ روایات نبی کریم ﷺ کا کلام نہیں ہیں بلکہ قرآن کریم اور سنت صحیحہ تمام در حقیقت اللہ جل شانہ کی طرف سے ہوتے ہیں اور ان کا آپس میں تناقض اور اختلاف ممکن ہی نہیں، ہاں یہ ممکن ہے کہ راویوں سے غلطی ہوئی ہو یا ان سے نسیان کا وقوع ہوا ہو، یا جو جو کلمات انہوں نے سنے ہوں وہ بعینہ اسی طرح انہوں نے نقل نہ کئے ہوں، یا نبی کریم ﷺ کے الفاظ سے انہوں نے وہ مفہوم اخذ کیا ہو جو نبی کریم ﷺ کی منشاء ہی نہ ہو۔

اس بات میں تو کوئی شک نہیں کہ اگر کوئی حدیث ایسے مندرجات پر مشتمل ہو جس میں نصِ قرآنی کی مخالفت پائی جا رہی ہو تو وہ کلام نبوت میں سے نہیں ہوگی، علماء و محدثین کی اس بارے میں کوئی دوسری رائے بالکل بھی نہیں۔

اللہ جل شانہ کا ارشاد ہے: "وَ اِذَا تُتْلٰى عَلَيْهِمْ اٰيَاتُنَا بَيِّنٰتٍ ۙ-قَالَ الَّذِيْنَ لَا يَرْجُوْنَ لِقَآءَنَا ائْتِ بِقُرْاٰنٍ غَيْرِ هٰذَآ اَوْ بَدِّلْهُ-قُلْ مَا يَكُوْنُ لِيْۤ اَنْ اُبَدِّلَه مِنْ تِلْقَآئِ نَفْسِيْۚ-اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا يُوْحٰۤى اِلَيَّۚ-اِنِّيْۤ اَخَافُ اِنْ عَصَيْتُ رَبِّيْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيْمٍ"۔

تو اگر کوئی روایت قرآن کریم کی نصوص کے مخالف پائی جائے تو اسے دو جوانب سے دیکھا جا سکتا ہے:

اول: بحیثیت ورود اگر دیکھا جائے تو قرآن کریم تمام کا تمام قطعی الورود ہے، اور مکمل طور سے ایسے ثابت شدہ ہے کہ اس میں کسی قسم کا کوئی شک نہیں ہے، جب کہ احادیث نبویہ تمام کی تمام ظنی الورود ہیں ماسوائے متواتر کے، جب کہ ان متواتر کی تعداد کم بھی ہے جب کہ حقیقت یہ ہے کہ متواتر بھی ثبوت کے لحاظ سے قرآنی نصوص کے درجہ تاکد تک نہیں پہنچ سکتیں اور اس بات میں کوئی شک نہیں کہ جب بھی ظنی الورود کا تعارض قطعی دلائل کے ساتھ آئے تو اسے مردود قرار دیا جائے گا۔

دوم: بحیثیتِ دلالت اگر دیکھا جائے تو قرآن و حدیث دونوں کی نصوص کبھی قطعی الدلالہ ہوتی ہیں تو کبھی ظنی الدلالہ ہوتی ہیں، اگر قرآن و حدیث کی نصوص میں آپس میں مخالفت پائی جائے تاہم اگر دونوں یا ایک نص ایسی ہو کہ وہ تاویل قبول کرتی ہو تو اس کا مطلب ہے کہ دونوں نصوص کو جمع کرنا ممکن ہے اور ایسی صورت میں یہ مخالفت گویا کہ مخالفت ہے ہی نہیں اور اسی طرح حدیث کو رد بھی نہیں کیا جائے گا اور وہ بھی صرف اس وجہ سے کہ نص قرآنی کے مخالف ہونے کا صرف شبہ ہو۔

یہاں پھر ایسی صورتحال پیش آسکتی ہے کہ ان نصوص کی مخالفت کے بارے میں علماء و محدثین کی آراء مختلف ہو سکتی ہیں اور اس ضمن میں ان علماء و محدثین کے اجتہادات بھی مختلف ہو سکتے ہیں جس کے نتیجے میں کوئی عالم یا کوئی ایک محدث کسی حدیث کو رد کرے گا کیونکہ اس کے مطابق یہ حدیث کسی قرآنی نص کے مخالف ہوگی جب کہ کوئی دوسرا عالم یا محدث اسی روایت کو قابل قبول قرار دے گا کیونکہ اس کے اجتہاد کے مطابق ان دونوں نصوص کے مابین موافقت ممکن ہوگی۔

• الوہیت میں وارد روایات اور نص قرآنی سے مخالفت

امام مسلم رحمہ اللہ نے معاویہ بن الحکم السلمی کی روایت نقل کی ہے، فرماتے ہیں: " كَانَتْ لِي جَارِيَةٌ تَرْعَى غَنَمًا لِي قِبَلَ أُحُدٍ وَالْجَوَّانِيَّةِ، فَاطَّلَعْتُ ذَاتَ يَوْمٍ فَإِذَا الذِّيبُ قَدْ ذَهَبَ بِشَاةٍ مِنْ غَنَمِهَا، وَأَنَا رَجُلٌ مِنْ بَنِي آدَمَ، آسَفُ كَمَا يَأْسَفُونَ، لَكِنِّي صَكَكْتُهَا صَكَّةً، فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَعَظَّمَ ذَلِكَ عَلَيَّ، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ أَفَلَا أُعْتِقُهَا؟ قَالَ: "ائْتِنِي بِهَا" فَأَتَيْتُهُ بِهَا،

فَقَالَ لَهَا: "أَيْنَ اللهُ؟" قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ، قَالَ: "مَنْ أَنَا؟" قَالَتْ: أَنْتَ رَسُولُ اللهِ، قَالَ: أَعْتِقْهَا، فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ"[1]۔ یہی روایت اسی طریقے سے امام مالک، اَبوداؤداور امام نسائی نے بھی ذکر کی ہے[2]۔

اس روایت کے بارے میں باحث و قاری کچھ تعجب کا اظہار کر سکتا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے باندی سے یہ سوال پوچھا کہ "أَيْنَ اللهُ"، تو یہ سوال اللہ جل شانہ کے قول " لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ "کے ساتھ کیسے مناسبت رکھ سکتا ہے۔ نبی کریم ﷺ کا پوری زندگی میں طریقہ کار بالکل ایسا نہیں رہا کہ وہ اس قسم کے سوال پوچھتے پائے گئے ہوں بلکہ اگر وہ کسی بھی شخص کے ایمان کے بارے میں پوچھا کرتے تو عموماً شہادتین کے بارے میں سوال کرتے جو کہ عقیدہ توحید و عقیدہ رسالت سے عبارت ہوتا یہ بھی ذہن میں رہے کہ نبی کریم ﷺ کا یہ عقیدہ بالکل بھی نہیں تھا کہ اللہ جل شانہ آسمانوں میں ہیں کیونکہ یہ تو مشرکینِ عرب کا عقیدہ تھا۔

اس سلسلے میں اگر ہم دیگر روایات کا جائزہ لیں تو معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ عمومی طور سے کسی بھی شخص کے ایمان کی جانچ کے لئے شہادتین کے بارے میں سوال کیا کرتے تھے، جیسا کہ امام مالک رحمہ اللہ ذکر کرتے ہیں "عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِجَارِيَةٍ لَهُ سَوْدَاءَ. فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ عَلَيَّ رَقَبَةً مُؤْمِنَةً. فَإِنْ كُنْتَ تَرَاهَا مُؤْمِنَةً أُعْتِقُهَا. فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَتَشْهَدِينَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ؟" قَالَتْ: نَعَمْ. قَالَ: "أَتَشْهَدِينَ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ" قَالَتْ: نَعَمْ. قَالَ: "أَتُوقِنِينَ بِالْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ؟" قَالَتْ: نعَمْ. فقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَعْتِقْهَا""[3]۔

اسی طرح امام بیہقی رحمہ اللہ ایک روایت میں فرماتے ہیں "جَاءَتِ امْرَأَةٌ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَمَةٍ سَوْدَاءَ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ عَلَيَّ رَقَبَةً مُؤْمِنَةً أَفَتُجْزِئُ عَنِّي هَذِهِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " مَنْ رَبُّكِ؟ " قَالَتْ: اللهُ رَبِّي قَالَ: " فَمَا دِينُكِ؟ " قَالَتْ: الْإِسْلَامُ قَالَ: " فَمَنْ أَنَا؟ " قَالَتْ: أَنْتَ رَسُولُ اللهِ قَالَ: " فَتُصَلِّينَ الْخَمْسَ، وَتُقِرِّينَ بِمَا جِئْتُ

1 صحيح مسلم 1/ 381

2 موطأ مالك 2/ 777، سنن أبي داود 1/ 245، سنن النسائي 3/ 14

3 موطأ مالك 2/ 777

بِهِ مِنْ عِنْدِ اللهِ؟ " قَالَتْ: نَعَمْ، فَضَرَبَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى ظَهْرِهَا وقَالَ: " أَعْتِقِيهَا"[1]۔

اسی طرح امام بیہقی رحمہ اللہ ایک دوسری جگہ شرید بن سوید ثقفی سے روایت کرتے ہیں" أنَّ أُمَّهُ أوصتهُ أن يعتقَ عنها رقبةً مُؤْمِنَةً فأتى النَّبيَّ صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ ، فقالَ : يا رسولَ اللَّهِ ، إنَّ أمِّي أوصَت أن أُعْتِقَ عَنها رقبةً مُؤْمِنَةً ، وعِندي جاريةٌ سَوداءُ نوبيَّةٌ،" أنَّ رسولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم سأَلَ الجاريةَ: "أيْن اللهُ؟"؛ وذلك حتَّى يعلَمَ إن كانت مِن عبَدَةِ الأوْثانِ أم مِن أهْلِ الإيمانِ، "قالَت: في السَّماءِ"، أي: مُستَوٍ على عَرْشِه فوْقَ سمَواتِه، "قال: مَن أنا؟، قالت: أنتَ رسولُ اللهِ، قال: أعتِقْها؛ فإنَّها مؤمنَةٌ"[2]۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ پہلی روایت میں جس میں نبی کریم ﷺ نے باندی سے اللہ رب العزت کے بارے میں سوال پوچھا کہ " أَيْنَ اللهُ "تو یہ روایت درحقیقت اللہ عزوجل کے قول مبارک " لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ "سے مکمل مخالفت رکھتا ہے اور یہ روایت اور اس کا متن اس بناء پر محدثین کے مطابق مردود ہے کہ وہ نص قرآنی کے مخالف مفہوم پیش کر رہا ہے اور اس کی تائید میں بعد کی روایات بطور دلیل کے پیش کی گئیں کہ نبی کریم ﷺ کا عمومی انداز ہی یہ نہیں تھا کہ وہ کسی سے اس کے ایمان کے بارے میں سوال کرتے ہوئے اس قسم کا استفسار کریں بلکہ وہ عموماً شہادتین کا پوچھا کرتے، تاہم یہاں یہ بھی مدنظر رہے کہ روایت بالا ان محدثین کے مطابق مردود ہے جن کے مسلک کے مطابق نص قرآنی اور حدیث مبارکہ میں موافقت ممکن نہیں جیسا کہ اوپر اس بارے میں تفصیل گزر چکی۔

یہ تو مثال ہوگئی اس صورت میں جب محدثین نے نص قرآنی سے مخالفت کی بناء پر نقدِ متن کرتے ہوئے حدیث کو مردود قرار دیا (اگرچہ یہ موقف بعض محدثین کے مطابق ہے کہ " أَيْنَ اللهُ "اور " لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ "میں موافقت نہیں پائی جاتی)۔

1 السنن الكبرى للبيهقي 7/ 637
2 السنن الكبرى للبيهقي 7/ 638

● کتابت نبوی ﷺ سے متعلق روایت اور نص قرآنی سے مخالفت

امام بیہقی رحمہ اللہ نے اَبو عقیل ثقفی کے واسطے سے روایت نقل کی ہے کہ " مَا مَاتَ رَسُولُ اللہِ صَلَّى اللہُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى كَتَبَ وَقَرَأَ "[1]۔

اس کے بعد فرماتے ہیں " هذا حديث منكر، وأبو عقيل ضعيف الحديث، وهذا معارض لكتاب الله عز وجل"۔ یعنی قرآن کی درج ذیل روایت سے اس کا تعارض واقع ہو رہا ہے " وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ"۔

اسی طرح صحیح بخاری میں روایت ہے جس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ کتابت جانتے تھے جیسا کہ حدیثِ براء بن عازب رضی اللہ عنہ اس پر دلالت کر رہی ہے جو کہ صلح حدیبیہ سے متعلق ہے کہ علی رضی اللہ عنہ صلح کی شرائط لکھ رہے تھے تو جب اس مقام پر پہنچے " هَذَا مَا قَاضَى عَلَيْهِ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ، قَالُوا: لاَ نُقِرُّ لَكَ بِهَذَا، لَوْ نَعْلَمُ أَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ مَا مَنَعْنَاكَ شَيْئًا، وَلَكِنْ أَنْتَ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، فَقَالَ "أَنَا رَسُولُ اللَّهِ، وَأَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ" ، ثُمَّ قَالَ: لِعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "امْحُ رَسُولَ اللَّهِ" ، قَالَ عَلِيٌّ: لاَ وَاللَّهِ لاَ أَمْحُوكَ أَبَدًا، فَأَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الكِتَابَ، وَلَيْسَ يُحْسِنُ يَكْتُبُ، فَكَتَبَ: هَذَا مَا قَاضَى عَلَيْهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، لاَ يُدْخِلُ مَكَّةَ السِّلاَحَ إِلَّا السَّيْفَ فِي القِرَابِ، وَأَنْ لاَ يَخْرُجَ مِنْ أَهْلِهَا بِأَحَدٍ إِنْ أَرَادَ أَنْ يتبعهُ، وَأَنْ لاَ يَمْنَعَ مِنْ أَصْحَابِهِ أَحَدًا، إِنْ أَرَادَ أَنْ يُقِيمَ بِهَا"[2]۔

اس روایت کے ظاہر کو دیکھتے ہوئے امام باجی رحمہ اللہ نے یہ رائے اختیار کی کہ نبی کریم ﷺ نے اپنے ہاتھ سے کتابت فرمائی تاہم جمہور علماء نے اس استدلال کو رد کیا کیونکہ امام بخاری رحمہ اللہ کی ایک دوسری روایت جو کہ وہ مسور بن مخرمہ سے نقل کرتے ہیں اس میں مذکور ہے " هَذَا مَا قَاضَى عَلَيْهِ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ، فَقَالَ سُهَيْلٌ: وَاللَّهِ لَوْ كُنَّا نَعْلَمُ أَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ مَا صَدَدْنَاكَ عَنِ البَيْتِ، وَلاَ قَاتَلْنَاكَ، وَلَكِنِ

1 السنن الكبرى للبيهقي 7/ 68
2 صحيح البخاري 5/ 141

اكْتُبْ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَاللَّهِ إِنِّي لَرَسُولُ اللَّهِ، وَإِنْ كَذَّبْتُمُونِي، اكْتُبْ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ"[1]۔

اس روایت میں صراحت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے خود نہیں لکھا تھا بلکہ کاتب کو فرمایا کہ لکھو، اور اسی طرح کی صراحت أنس بن مالک کی روایت میں بھی ہے جو کہ صحیح مسلم میں مروی ہے " اكْتُبْ مِنْ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللهِ ، قَالُوا: لَوْ عَلِمْنَا أَنَّكَ رَسُولُ اللهِ لَاتَّبَعْنَاكَ، وَلَكِنِ اكْتُبِ اسْمَكَ وَاسْمَ أَبِيكَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اكْتُبْ مِنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللهِ اكْتُبْ مِنْ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللهِ ، قَالُوا: لَوْ عَلِمْنَا أَنَّكَ رَسُولُ اللهِ لَاتَّبَعْنَاكَ، وَلَكِنِ اكْتُبِ اسْمَكَ وَاسْمَ أَبِيكَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اكْتُبْ مِنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللهِ"[2]۔

ان دونوں روایات (مسور بن مخرمہ اور أنس بن مالک رضی اللہ عنہما) کی بناء پر جمہور علماء نے براء رضی اللہ عنہ کی روایت (جس میں صراحتًا نبی کریم ﷺ کی کتابت کا ذکر ہے) کو مجاز پر محمول کرتے ہوئے فرمایا کہ یہاں "کتابت" سے مراد نبی کریم ﷺ کا حکم دینا ہے یعنی نبی کریم ﷺ نے کاتب کو حکم دیا کہ یہ لکھ دے، جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ "ماعز رضی اللہ عنہ کو نبی کریم ﷺ نے رجم کیا"، یا "چور کا ہاتھ کاٹا"، یا "شرابی کو کوڑے لگائے"، یا "قیصر و کسریٰ کو خط لکھا"، ان جملوں کا مطلب یہ نہیں کہ نبی کریم ﷺ نے بذات خود یہ کام کئے بلکہ ان کا مطلب یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ان کاموں کے کرنے کا حکم فرمایا، جب کہ حدیث کا یہ ٹکڑا " فَأَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الكِتَابَ، وَلَيْسَ يُحْسِنُ يَكْتُبُ، فَكَتَبَ"[3]، جو کہ صحیح بخاری میں موجود ہے تو اس میں کسی قدر کلام محذوف ہے اور وہ یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جب وہ خط لیا تو چونکہ نبی کریم ﷺ اچھے طریقے سے کتابت نہیں کر سکتے تھے تو اس وجہ سے علی رضی اللہ عنہ سے اس بات کا تقاضا کیا کہ وہ جملہ " مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ "نبی کریم ﷺ کو دکھائیں تاکہ خود نبی کریم ﷺ اس کو حذف کر

---

1 صحيح البخاري 3/ 193

2 صحيح مسلم 3/ 1411

3 صحيح البخاري 5/ 141

دیں، جب کہ علی رضی اللہ عنہ نے اس بات کی قسم بھی کھالی تھی کہ میں اس جملہ کو حذف نہیں کروں گا اور اس کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اس جملہ کو مٹایا اور حکم دیا کہ " مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللهِ "لکھ دیا جائے[1]۔

بہر حال علماء نے ایسی تمام آیات میں اجتہادات کئے ہیں اور انہیں ان اجتہادات پر اجر بھی ملے گا، تاہم یہاں اہم بات یہ ہے کہ امام باجی رحمہ اللہ مذکورہ بالا آیت کریمہ اور "نبوت کے بعد کتابتِ نبی کریم" صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان کسی قسم کے تعارض کا تصور نہیں کرتے اور نہ ہی اس کا قول کرتے ہیں، کیونکہ امام باجی رحمہ اللہ کے مطابق یہ آیت کریمہ نبوت سے قبل قراءت وکتابت کی نفی کر رہی ہے نہ کہ نبوت کے بعد، جب کہ جمہور علماء کے مطابق ان دونوں کے مابین تعارض پایا جاتا ہے چاہے نبوت سے پہلے زمانہ کا ذکر ہو یا نبوت کے بعد کا زمانہ ہو کیونکہ اگر یہ جائز قرار دے دیا جائے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نبوت کے بعد کتابت کرنے لگے تھے تو شبہات کو تقویت ملتی ہے اور معجزہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ضعف کا شکار ہو سکتا ہے، اس صورتحال کو دیکھتے ہوئے جمہور محدثین امام بیہقی رحمہ اللہ کی مذکورہ بالا روایت کو رد کرتے ہیں جس میں ذکر ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت تک فوت نہیں ہوئے جب تک انہوں نے قراءت وکتابت نہیں کرلی کیونکہ اُس حدیث کا نص قرآنی کے ساتھ تعارض واقع ہو رہا ہے، اس مثال سے بھی معلوم ہوا کہ محدثین جب بھی کسی روایت کے متن کو نصوص قرآنیہ کے مخالف پاتے تھے تو اس پر نقد کرتے ہوئے اسے مردود قرار دیتے تھے۔

- **نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر سحر والی روایت اور نص قرآنی سے مخالفت**

امام بخاری ومسلم رحمہما اللہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں، وہ فرماتی ہیں " سَحَرَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي زُرَيْقٍ، يُقَالُ لَهُ لَبِيدُ بْنُ الأَعْصَمِ، حَتَّى كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ كَانَ يَفْعَلُ الشَّيْءَ وَمَا فَعَلَهُ"[2]، **اس روایت کو بعض علماء اس بناء پر رد فرماتے ہیں کہ یہ درحقیقت آیت کریمہ کے معارض ہے"** إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا

1 صحیح مسلم 3/ 1410

2 صحیح البخاري 7/ 136 صحیح مسلم 4/ 1720

انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا"، کیونکہ حدیث سے یہ بات ثابت ہو رہی ہے کہ نبی کریم ﷺ پر جادو کیا گیا تھا جب کہ آیت قرآنی اس بات کی وضاحت کر رہی ہے کہ مشرکین بھی اسی بات کا دعویٰ کرتے تھے کہ نبی کریم ﷺ پر جادو کا اثر تھا یعنی گویا کہ روایت میں نبی کریم ﷺ پر جو سحر کا اطلاق بتایا گیا ہے وہ مشرکین مکہ کے دعویٰ کا اثبات ہے اور ان علماء میں امام جصاص رحمہ اللہ، شیخ محمد عبدہ اور سید محمد رشید رضا شامل ہیں۔

تاہم جمہور علماء کے مطابق یہاں کسی قسم کا تعارض پیش نہیں آرہا جس کی وجہ سے وہ اس روایت کو رد بھی نہیں کرتے۔

- **رسول کریم ﷺ کے بیٹے ابراہیم کی نبوت کا مسئلہ اور نص قرآنی سے مخالفت**

امام ابن ماجہ رحمہ اللہ عبد اللہ بن عباس سے روایت کرتے ہیں "لَمَّا مَاتَ إِبْرَاهِيمُ ابْنُ رَسُولِ اللَّهِ ــ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ــ صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقَالَ: إِنَّ لَهُ مُرْضِعًا فِي الْجَنَّةِ، وَلَوْ عَاشَ لَكَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا، وَلَوْ عَاشَ لَعَتَقَتْ أَخْوَالُهُ الْقِبْطُ، وَمَا اسْتُرِقَّ قِبْطِيٌّ"[1]، جب کہ اس حدیث کی سند میں ابراہیم بن عثمان یا شیبہ موجود ہیں جو منکر الحدیث تھے، جن محدثین نے اس روایت کو ضعیف قرار دیتے ہوئے اسے معنیٰ کے لحاظ سے منکر قرار دیا ہے ان میں امام ابن عبد البر اور امام نووی شامل ہیں، امام ابن عبد البر اپنی کتاب "التمہید" میں فرماتے ہیں کہ مجھے نہیں معلوم کہ یہ کیسی روایت ہے؟ کیونکہ نوح علیہ السلام کا بیٹا بھی نبی نہیں تھے اور اگر نبی کے بیٹے ہی نبی بننے لگیں تو ہر ایک ہی نبی ہوتا، کیونکہ بعد کے آنے والے تمام لوگ نوح علیہ السلام کی اولاد ہیں جب کہ امام نووی فرماتے ہیں کہ یہ بات جو حدیث کے مندرجات میں شامل ہے یہ بطلان کے مترادف ہے اور مغیبات کے بارے میں بہت بڑی بات کہنے کے مترادف ہے۔

امام ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے مذکورہ بالا دونوں ائمہ کے اقوال نقل کرنے کے بعد تعجب کا اظہار کیا ہے کہ یہ کیسے اس بات کو ٹھکرا سکتے ہیں جب کہ یہ روایت تین صحابہ سے مروی ہے جب کہ اس روایت میں تاویل

1 سنن ابن ماجه 1/ 484

کا بھی امکان ہے کیونکہ شرطیہ جملہ میں یہ ضروری نہیں ہوتا کہ جو بات شرط کے طور پر بیان کی گئی ہو اور اسے شرط کے ساتھ معلق کیا گیا ہو تو وہ ضرور بالضرور خارج میں واقع بھی ہو اور وجود بھی رکھتی ہو[1]۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے اس قول کے بارے میں علماء کی رائے یہ ہے کہ ان کا ابن عبد البر اور نووی کے کلام کو جھٹلانا بہت بعید معلوم ہو رہا ہے:

پہلی بات تو یہ کہ کسی بھی روایت کا تین صحابہ سے مروی ہونا اس روایت کی صحت کی دلیل نہیں ہے، زیادہ سے زیادہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ مذکورہ روایت کے شواہد زیادہ ہیں، تاہم جب اسانید میں ضعف شدید ہو تو اس صورت میں کسی روایت کو تقویت نہیں مل سکتی، چاہے وہ کتنے ہی زیادہ طرق سے مروی کیوں نہ ہو۔

رہی بات تاویل کی جو انہوں نے ذکر کی ہے اور جس کی تائید امام سخاوری رحمہ اللہ نے امام احمد و ترمذی کی روایت سے کی ہے جو کہ انہوں نے عقبہ بن عامر سے ذکر کی ہے کہ "اگر میرے بعد کوئی نبی ہوتا تو وہ عمر ہوتے"، تو علماء فرماتے ہیں کہ یہ بھی تاویل بعیدہ کے قبیل سے ہے، کیونکہ اگرچہ شرطیہ امور میں یہ ضروری نہیں ہوتا کہ ضرور بالضرور خارج میں بھی وہ امر واقع ہو، یعنی ابراہیم کی نبوت پر اصرار نہیں کر رہا کیونکہ وہ حیات ہی نہیں تھے تاہم اتنی بات تو ضرور ہے کہ اس روایت میں ان کی نبوت کے بارے میں صراحت پائی جا رہی ہے جو کہ اللہ جل شانہ کے اس قول کے ساتھ معارض آ رہی ہے کہ محمد ﷺ اللہ کے رسول اور خاتم النبیین ہیں۔

امام سخاوی رحمہ اللہ نے اپنے شیخ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی بات کو مضبوط کرنے اور اس کی تائید کے لئے حدیث پیش کی ہے کہ "اگر میرے بعد کوئی نبی ہوتا تو عمر ہوتے"، تو اس روایت اور مذکورہ بالا دونوں روایات میں بہت زیادہ فرق پایا جاتا ہے اور معنیٰ میں بھی حد درجہ اختلاف ہے، کیونکہ عمر رضی اللہ عنہ والی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ نبی نہیں بنے کیونکہ نبی کریم ﷺ کے بعد کوئی نبی نہیں ہوگا، جب کہ ابراہیم رضی اللہ عنہ کی روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ نبی نہیں بنے اس وجہ سے کہ وہ اس کے بعد زندہ نہیں رہے اور نہ ہی بڑے

1 المقاصد الحسنة ص: 548

ہوئے، نہ کہ اس وجہ سے وہ نبی نہیں بنے کہ محمد ﷺ کے بعد کوئی نبی نہیں تھے۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ نص قرآنی (خاتم النبیین) کی مخالفت کی بناء پر حدیث مبارکہ کے متن کو علماء نے مردود قرار دیا۔

- **عبد اللہ بن اُبَي بن سلول پر نبی کریم ﷺ کی نماز پڑھنے کا مسئلہ اور نص قرآنی سے مخالفت**

امام بخاری اپنی صحیح بخاری میں عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ذکر کرتے ہیں " لَمَّا تُوُفِّيَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أُبَيٍّ، جَاءَ ابْنُهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَسَأَلَهُ أَنْ يُعْطِيَهُ قَمِيصَهُ يُكَفِّنُ فِيهِ أَبَاهُ، فَأَعْطَاهُ، ثُمَّ سَأَلَهُ أَنْ يُصَلِّيَ عَلَيْهِ، فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِيُصَلِّيَ عَلَيْهِ، فَقَامَ عُمَرُ فَأَخَذَ بِثَوْبِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ تُصَلِّي عَلَيْهِ، وَقَدْ نَهَاكَ رَبُّكَ أَنْ تُصَلِّيَ عَلَيْهِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " إِنَّمَا خَيَّرَنِي اللَّهُ فَقَالَ: {اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لاَ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ، إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً} وَسَأَزِيدُهُ عَلَى السَّبْعِينَ " قَالَ: إِنَّهُ مُنَافِقٌ، قَالَ: فَصَلَّى عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ: {وَلاَ تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا، وَلاَ تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ"[1]، عمر رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے کہ میں بعد میں اپنی اس حرکت و جرأت پر تعجب کیا کرتا۔

یہاں اس روایت میں اختیار کے بارے میں نبی کریم ﷺ کو اشکال ہوا کہ اللہ جل شانہ نے مجھے استغفار پڑھنے اور نہ پڑھنے کا اختیار دیا ہے، جب کہ ظاہر ہے کہ آیت میں ذکرِ اختیار سے مراد یہ نہیں ہے کہ ان جیسے لوگوں کے لئے استغفار پڑھو یا نہ پڑھو آپ کو اختیار ہے، بلکہ یہاں اللہ جل شانہ کی طرف سے اس بات کا اعلان تھا کہ اللہ جل شانہ ان کی مغفرت نہیں فرمائے گا چاہے کتنی کثرت سے ہی ان کے لئے مغفرت کی دعا کیوں نہ کرلی جائے اور اس کثرت کی حد ستر (70) تک ہی کیوں نہ پہنچ جائے جب کہ یہ بھی حقیقت ہے کہ ستر (70) کے عدد سے اہلِ عرب عموماً کثرت مراد لیا کرتے ہیں۔

1 صحيح البخاري 6/ 67

اس تفصیل کے بعد معلوم ہوا کہ یہاں مفہومِ مخالف مراد نہیں تھا بلکہ یہاں مقصود یہ تھا کہ اگر 70 بار بھی ان کے لئے دعائے مغفرت پڑھ لی جائے تو ان کی بخشش نہیں ہوگی اور اس بات کی تائید اسی آیت کے آخر سے ہوتی ہے "اِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِيْنَ مَرَّةً فَلَنْ يَّغْفِرَ اللّٰهُ لَهُمْ–ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ كَفَرُوْا بِاللّٰهِ وَ رَسُوْلِه–وَ اللّٰهُ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الْفٰسِقِيْنَ"، تو اس آیت کی صراحت کے بعد کیسے نبی کریم ﷺ کی فصاحت و بلاغت پر یہ بات مخفی رہ گئی اور اس روایت کو اگر صحیح مان لیا جائے تو عرب کے اسلوب کلام اور تمثیلات کے بارے میں نبی کریم ﷺ کی معرفت پر شک کا پرچھائیں آنے کا امکان ہے کہ نبی کریم ﷺ آیت کا معنیٰ ہی نہ سمجھ سکے، اس بناء پر بعض علماء کرام نے اس حدیث کو رد کیا اور اس کی صحت کے بارے میں کلام کرتے ہوئے اسے حدیث شمار نہیں کیا جب کہ یہ روایت صحیحین میں ہی موجود ہے۔

امام باقلانی یہاں فرماتے ہیں کہ اس روایت کو قبول کرنا صحیح نہیں ہے اور نہ ہی رسول کریم ﷺ نے یہ بات ارشاد فرمائی، امام باقلانی مزید فرماتے ہیں کہ یہ روایت اخبار آحاد کی اس قسم سے ہے جس کے ثبوت کے بارے میں کسی قسم کا علم حاصل نہ ہو، یعنی خبر واحد چونکہ تواتر کے درجہ پر نہیں پہنچتی تو وہ ظنی ہوتی ہے تو اس صورت میں اگر کسی اصول کے ساتھ اس کا تعارض آجائے تو اسے رد کر دیا جائے گا، اسی طرح امام الحرمین، امام غزالی اور داؤدی نے بھی اس روایت کو رد کیا ہے، جب کہ امام ابن حجر رحمہ اللہ اور دیگر جمہور علماء نے یہاں بھی تاویل کا مسلک اختیار کیا ہے۔

- **موءودة کی جزاء کا مسئلہ اور نص قرآنی سے مخالفت**

امام اَبو داؤد نے عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا "الْوَائِدَةُ وَالْمَوْءُودَةُ فِي النَّارِ"[1]۔ اسی طرح امام احمد اور امام نسائی رحمہما اللہ کی سلمہ بن یزید سے روایت ہے "انْطَلَقْتُ أَنَا وَأَخِي إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ أُمَّنَا مُلَيْكَةَ كَانَتْ تَصِلُ الرَّحِمَ، وَتَقْرِي الضَّيْفَ، وَتَفْعَلُ، وَتَفْعَلُ، هَلَكَتْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَهَلْ ذَلِكَ نَافِعُهَا شَيْئًا؟

1 سنن أبي داود 4/ 230

قَالَ: " لَا " قَالَ: قُلْنَا: فَإِنَّهَا كَانَتْ وَأَدَتْ أُخْتًا لَنَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَهَلْ ذَلِكَ نَافِعُهَا شَيْئًا؟ قَالَ: " الْوَائِدَةُ وَالْمَوْءُودَةُ فِي النَّارِ، إِلَّا أَنْ تُدْرِكَ الْوَائِدَةُ الْإِسْلَامَ ، فَيَعْفُوَ اللهُ عَنْهَا"[1]، حافظ ابن کثیر نے اس روایت کی سند کو حسن قرار دیا ہے۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ " الْوَائِدَةُ "تو چلو گناہگار ہے اور اس کو سزاء ملنی چاہئے ، لیکن " وَالْمَوْءُودَةُ "کا کیا گناہ ہے ؟ حقیقت یہ ہے کہ یہ اللہ جل شانہ کے قول مبارک سے متعارض ہے ، " وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ "۔ لہذا یہ روایت مردود قرار پاتی ہے اور اس کی سند کا حسن ہونا بھی اس کو فائدہ نہیں دیتا۔

دوسری طرف ایک دوسری روایت مذکورہ بالا روایت کے بالکل برعکس ہے اور وہ بھی امام أحمد نے خنساء بنت معاویہ الصریمیہ کے طریق سے ذکر کی ہے وہ فرماتی ہیں" قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَنْ فِي الْجَنَّةِ؟ قَالَ النَّبِيُّ فِي الْجَنَّةِ، وَالشَّهِيدُ فِي الْجَنَّةِ، وَالْمَوْلُودُ فِي الْجَنَّةِ، وَالْمَوْءُودَةُ فِي الْجَنَّةِ"[2]۔

ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ان لوگوں پر رد بھی منقول ہے جو یہ کہتے ہیں کہ مشرکین کی اولاد جہنم میں ہوگی اور اس کے لئے وہ دلیل کے طور پر مذکورہ بالا آیت پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مشرکین کی اولاد جنت میں ہوگی اور جو ان کے لئے جہنم ثابت کررہے ہیں وہ در حقیقت اللہ جل شانہ کے اس قول مبارک سے ناواقف ہیں" وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ "۔

- **ولد الزنی کی جزاء کا مسئلہ اور نص قرآنی سے مخالفت**

امام أبو داؤد رحمہ اللہ أبو صالح کے واسطہ سے أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت ذکر کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" ولدُ الزِّنا شرُّ الثلاثةِ"،وقالَ أبو هريرةَ لأن أمتِّعَ بسوطٍ فى سبيلِ اللَّهِ عزَّ وجلَّ

---

1 السنن الكبرى للنسائي 10/ 325 مسند أحمد 25/ 268

2 مسند أحمد 34/ 190

أحبُّ إليَّ من أن أعتقَ ولدَ زنيةٍ[1]۔ امام اَبونعیم رحمہ اللہ اپنی کتاب "حلية الأولياء" میں اَبوہریرۃ رضی اللہ عنہ سے مرفوع روایت ذکر کرتے ہیں" لا يدخل الجنة ولد زنية"[2]۔

یہ دونوں روایات مردود ہیں کیونکہ یہ اللہ جل شانہ کے قول مبارکہ کے ساتھ متعارض ہیں " وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ "، اسی طرح یہ کیسے تصور کیا جاسکتا ہے کہ ولد الزنیٰ اپنے والد اور والدہ (جنہوں نے زنا کا ارتکاب کیا ہے) سے بھی زیادہ برا تصور کیا جائے گا جب کہ زنا کا ارتکاب اس کے والدین سے ہوا ہے۔

علماء کے مابین اس بات میں بھی کوئی اختلاف نہیں ہے کہ " ولدُ الزِّنا شرُّ الثلاثةِ" صحیح نہیں ہے، تو اگر اس حدیث کو رد نہیں کیا جائے گا تو لازمی اس میں تاویل کی جائے گی۔

عائشہ رضی اللہ عنہا کو جب اَبوہریرۃ رضی اللہ عنہ کی یہ روایت پہنچی تو انہوں نے فرمایا کہ منافقین میں سے ایک شخص رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو تکلیف دیا کرتا تھا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" مَنْ يَعْذِرُنِي مِنْ فُلَانٍ "، تو کسی نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم وہ منافق شخص باقی تمام برائیوں کے ساتھ ساتھ ولد الزنیٰ بھی ہے تو اس پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ " هو شرُّ الثلاثةِ"، عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ اللہ جل شانہ فرماتے ہیں " وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ "، عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس کے ساتھ یہ بھی فرمایا کہ مذکورہ حدیث اپنے شان ورود کے ساتھ خاص ہے لہذا جو شخص اس روایت کو مطلقاً ذکر کرتا ہے اور اس کے ساتھ اس کا سبب ذکر نہیں کرتا تو وہ ضرور اس میں غلطی کرے گا[3]۔

امام بیہقی رحمہ اللہ نے مرسل روایت ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ اس بچے کے والدین نے زنا کیا تھا اس کے بعد دونوں اسلام لائے لیکن اس بچے نے اسلام نہیں لایا جس کی وجہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات ذکر کی۔

رہی یہ بات کہ "ولد الزنیٰ شر الثلاثہ نہیں ہوتا" اس کو مزید یہ بات مضبوط کرتی ہے کہ اس بچہ کو اگر بطور

---

1 سنن أبي داود 4/ 29

2 حلية الأولياء وطبقات الأصفياء 3/ 307

3 الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة ص: 119

کفارہ آزاد کرنا چاہے تو آزاد کیا جا سکتا ہے، جیسا کہ امام مالک نے مؤطا میں ذکر کیا ہے " سُئِلَ أَبُو هُرَيْرَةَ عَنِ الرَّجُلِ يَكُونُ عَلَيْهِ رَقَبَةٌ. هَلْ يُعْتِقُ فِيهَا ابْنَ زِناً ؟ فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: نَعَمْ. ذلِكَ يُجْزِيهِ "[1]، جب کہ دوسری روایت " لا يدخل الجنة ولد زنية "، تو یہ روایت امام ابن الجوزی نے اپنی کتاب الموضوعات میں ذکر کی ہے[2]، اور اس کے بعد اس روایت کے تمام طرق کے علل کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اس اصول کو بیان فرمایا کہ کس گناہ کے تحت ولد الزنیٰ کو جنت میں داخلہ سے روکا جائے گا، لہذا اصول سے مخالفت کی بناء پر اور اللہ جل شانہ کے قول " وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ " سے تعارض کی بناء پر یہ حدیث رد کر دی جائے گی۔ یہ واضح مثال ہے کہ نص قرآنی سے مخالفت کی بناء پر کسی بھی روایت کے متن پر نقد کیا جا سکتا ہے۔

- **قبیلوں کے مابین تفریق کرنے والی روایت اور نص قرآنی سے مخالفت**

امام أحمد نے أبو ہریرۃ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ سے روایت کی ہے، فرماتے ہیں "جَلَسَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " مِنْ أَيْنَ أَنْتَ؟ " قَالَ: بَرْبَرِيٌّ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " قُمْ عَنِّي "، قَالَ: بِمِرْفَقِهِ هَكَذَا، فَلَمَّا قَامَ عَنْهُ، أَقْبَلَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: " إِنَّ الْإِيمَانَ لَا يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ "[3]، درحقیقت یہ حدیث اللہ جل شانہ کے اس قول "يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّ اُنْثٰى وَ جَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّ قَبَآىِٕلَ لِتَعَارَفُوْا-اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ-اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ" سے معارض ہے۔

مذکورہ بالا حدیث کی سند کے بارے میں اگر کسی قسم کی بات نہ بھی کی جائے تو متن کے لحاظ سے یہ بات نبی کریم ﷺ سے بہت بعید شمار ہوگی کہ وہ ایسی کوئی بات اپنے کسی ہم مجلس کے بارے میں ارشاد فرمائیں اور اس پر مستزاد کہ ایمان ان کے حلق سے تجاوز نہیں کرے گا، بھی کہا جائے جب کہ حقیقت یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کو مبعوث ہی رحمت بنا کر کیا گیا تھا اور اسلام کی خصوصیت ہی یہ ہے کہ وہ قبائل کے مابین کسی قسم کے

1 موطأ مالك 5/ 1130

2 الموضوعات لابن الجوزي 3/ 109

3 مسند أحمد 14/ 402

تفرقہ کو تقویت بالکل نہیں دیتا، بلکہ فضیلت کا معیار صرف اور صرف تقویٰ پر ہے۔

• طلاق یافتہ عورت کے نفقہ والی روایت اور نص قرآنی سے مخالفت

امام مسلم رحمہ اللہ اپنی صحیح میں أبواسحاق سے روایت کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں "كُنْتُ مَعَ الْأَسْوَدِ بْنِ يَزِيدَ جَالِسًا فِي الْمَسْجِدِ الْأَعْظَمِ، وَمَعَنَا الشَّعْبِيُّ، فَحَدَّثَ الشَّعْبِيُّ بِحَدِيثِ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لَمْ يَجْعَلْ لَهَا سُكْنَى وَلَا نَفَقَةً ، ثُمَّ أَخَذَ الْأَسْوَدُ كَفًّا مِنْ حَصًى، فَحَصَبَهُ بِهِ، فَقَالَ: وَيْلَكَ تُحَدِّثُ بِمِثْلِ هَذَا، قَالَ عُمَرُ: لَا نَتْرُكُ كِتَابَ اللهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّنَا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِقَوْلِ امْرَأَةٍ، لَا نَدْرِي لَعَلَّهَا حَفِظَتْ، أَوْ نَسِيَتْ، لَهَا السُّكْنَى وَالنَّفَقَةُ، قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: {لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ} [الطلاق: 1] "[1]، فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کی مذکورہ بالا روایت قرآن کریم کی درج بالا روایت سے معارض ہے اس کے ساتھ ساتھ اللہ جل شانہ کا یہ قول "أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَى "بھی اس روایت کے معارض ہے۔ کیونکہ ان آیات میں اللہ جل شانہ نے مطلقہ عورت کے لئے سکونت کا اثبات کیا ہے، جب کہ عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے فاطمہ رضی اللہ عنہا کی روایت کو قرآنی نصوص کے معارض جانتے ہوئے اس روایت کو قابل قبول نہیں جانا، اس مثال سے بخوبی واضح ہوتا ہے کہ اگر روایت کا متن قرآن کریم کی نص کے خلاف ہو تو صحابہ کرام اسے قبول نہیں کرتے تھے۔

1 صحيح مسلم 2/ 1118

• میت کو اس پر رونے والوں کی وجہ سے عذاب ہونے کی روایت اور نص قرآنی سے مخالفت

عبداللہ بن عمر رضی اللہ سے روایت ہے جس میں عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں "يَا صُهَيْبُ أَتَبْكِي عَلَيَّ؟ وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ الْمَيِّتَ يُعَذَّبُ بِبَعْضِ بُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: فَلَمَّا مَاتَ عُمَرُ ذَكَرْتُ ذَلِكَ، لِعَائِشَةَ فَقَالَتْ: يَرْحَمُ اللهُ عُمَرَ، لَا وَاللهِ مَا حَدَّثَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللهَ يُعَذِّبُ الْمُؤْمِنَ بِبُكَاءِ أَحَدٍ، وَلَكِنْ قَالَ:إِنَّ اللهَ يَزِيدُ الْكَافِرَ عَذَابًا بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ قَالَ: وَقَالَتْ عَائِشَةُ: حَسْبُكُمُ الْقُرْآنُ: {وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى} [الأنعام: 164][1] " ایک دوسری روایت میں عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں "يَغْفِرُ اللهُ لِأَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَمَا إِنَّهُ لَمْ يَكْذِبْ، وَلَكِنَّهُ نَسِيَ أَوْ أَخْطَأَ، إِنَّمَا مَرَّ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى يَهُودِيَّةٍ يُبْكَى عَلَيْهَا، فَقَالَ: إِنَّهُمْ لَيَبْكُونَ عَلَيْهَا، وَإِنَّهَا لَتُعَذَّبُ فِي قَبْرِهَا"[2]۔

عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی اس روایت میں جو امور بیان کئے گئے ہیں وہ قرآنی نصوص کے معارض پائے جارہے ہیں اسی طرح دیگر روایات کے بھی معارض ہیں کیونکہ کئی روایات ایسی موجود ہیں جن میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے میتوں پر رونا ثابت ہے جس کی رو سے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایسا عمل کیسے کرسکتے ہیں جو کہ عذاب کا سبب بن رہا ہو۔

اسی طرح عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول "حَسْبُكُمُ الْقُرْآنُ "کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ صرف اور صرف قرآن کریم کافی ہے بلکہ ان کا مقصد یہ تھا کہ قرآن کی نص اس بات کے لئے کافی ہے کہ مذکورہ بالا روایت میں راوی غلطی کا مرتکب ہوا ہے، بایں طور کہ راوی نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول روایت مکمل طور سے ذکر نہیں کی بلکہ اس روایت کا بعض حصہ روایت کرکے بعض الفاظ چھوڑ دئے اور اسی وجہ سے عائشہ رضی اللہ عنہا نے روایت کے متن کو نص قرآنی سے معارض ہونے کی بناء پر رد کردیا کیونکہ جو چیز بھی کتاب اللہ کے مخالف پائی جائے وہ اسی

1 صحیح مسلم 2/ 642
2 صحیح مسلم 2/ 643

بات کے قابل ہے کہ اسے چھوڑ دیا جائے اور اس کے بارے میں وضاحت کی جائے کہ یہ رسول کریم ﷺ کا کلام نہیں ہے۔

- **نبی کریم ﷺ کا اپنے رب کو دیکھنے والی روایت اور نص قرآنی سے مخالفت**

مسروق نے عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے فرماتے ہیں " قُلْتُ لِعَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: يَا أُمَّتَاهْ هَلْ رَأَى مُحَمَّدٌ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَبَّهُ؟ فَقَالَتْ: لَقَدْ قَفَّ شَعَرِي مِمَّا قُلْتَ، أَيْنَ أَنْتَ مِنْ ثَلاَثٍ، مَنْ حَدَّثَكَهُنَّ فَقَدْ كَذَبَ: مَنْ حَدَّثَكَ أَنَّ مُحَمَّدًا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى رَبَّهُ فَقَدْ كَذَبَ، ثُمَّ قَرَأَتْ: {لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الخَبِيرُ} [الأنعام: 103] ، {وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ} [الشورى: 51] "[1]۔ **ایک دوسری روایت ہے**" كُنْتُ مُتَّكِئًا عِنْدَ عَائِشَةَ، فَقَالَتْ: يَا أَبَا عَائِشَةَ، ثَلَاثٌ مَنْ تَكَلَّمَ بِوَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ فَقَدْ أَعْظَمَ الْفِرْيَةَ عَلَى اللَّهِ: مَنْ زَعَمَ أَنَّ مُحَمَّدًا رَأَى رَبَّهُ فَقَدْ أَعْظَمَ الفِرْيَةَ عَلَى اللَّهِ، وَاللَّهُ يَقُولُ: {لَا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الخَبِيرُ} [الأنعام: 103] {وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ} [الشورى: 51] وَكُنْتُ مُتَّكِئًا فَجَلَسْتُ، فَقُلْتُ: يَا أُمَّ المؤْمِنِينَ أَنْظِرِينِي وَلَا تُعْجِلِينِي، أَلَيْسَ يَقُولُ اللَّهُ: {وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى} [النجم: 13] {وَلَقَدْ رَآهُ بِالأُفُقِ المبِينِ} [التكوير: 23] قَالَتْ: أَنَا وَاللَّهِ أَوَّلُ مَنْ سَأَلَ عَنْ هَذَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّمَا ذَاكَ جِبْرِيلُ، مَا رَأَيْتُهُ فِي الصُّورَةِ الَّتِي خُلِقَ فِيهَا غَيْرَ هَاتَيْنِ المرَّتَيْنِ، رَأَيْتُهُ مُنْهَبِطًا مِنَ السَّمَاءِ سَادًّا عِظَمُ خَلْقِهِ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ"[2]۔ **ایک اور روایت ہے**" مَنْ زَعَمَ أن مُحَمَّدا رَأَى رَبَّهُ فَقَدْ أَعْظَمَ عَلَى اللهِ الْفِرْيَة فقُلْتُ يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِيْنَ انْظُرِيْنِيْ وَلَا تَعْجِلِيْنِيْ أَلم يقل عز وجل {وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ} {وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى} فَقَالَتْ أَنَا أَوَّلُ هَذِهِ الْأُمَّةِ سَأَلَ عَنْ ذَلِكَ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ إِنَّمَا هُوَ جِبْرِيْلُ لَمْ أَرَهُ عَلَى عِظَمِ خَلْقِهِ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ وَقَالَتْ أَوَلَمْ تَسْمَعْ أَنَّ اللهَ عَزَّ

1 صحيح البخاري 6/ 141

2 سنن الترمذي 5/ 262

وجل يَقُوْلُ {لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ} أَوَلَمْ تَسْمَعْ أَنَّ اللهَ عز وجل يَقُوْلُ {وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إلا وحيا أومن وَرَاء حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ}"[1]۔ یہ تمام تفصیل اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی رویت باری تعالیٰ کے بارے میں روایت کو رد کردیا اور دلیل میں نص قرآنی پیش کی بلکہ کئی آیات پیش کیں اس پر مستزاد یہ کہ انہوں نے رد میں مبالغہ بھی فرمایا اور کہاکہ اس بات کے سنتے ہی ان کے بدن کے بال کھڑے ہوگئے یعنی اتنی بڑی بات کیسے کہہ دی گئی، الغرض عائشہ رضی اللہ عنہا نے مخالف قرآن کی بناء پر حدیث کے متن کو رد کردیا۔

- "نحوست تین چیزوں میں ہے" والی روایت اور نص قرآنی سے مخالفت

روایت ہے" أن رجلين دخلا على عائشة فقالا إن أَبَا هُرَيْرَةَ يحَدَّثَ أن نبي الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُوْل إِنَّمَا الطيرة فِي المرأة والدابة وَالدار قَالَ فطارت شقة مِنْهَا فِي السَّمَاء وَشقة مِنْهَا فِي الْأَرْض وقَالَتْ والَّذِيْ أنَزَلَ الْقُرْآن عَلَى أَبِي الْقَاسِم مَا هَكَذَا كَانَ يقول الطيرة في المرأة والدابة وَالدار ثُمَّ قرأت عَائِشَة {ماأصاب من مصيبة قي الْأَرْض وَلَا فِي انفسكم إِلَّا فِي كِتَاب من قبل أن نبرأها الْآَيَة} "[2]۔

یہاں بھی عائشہ رضی اللہ عنہا نے متن کے مشمولات کو نصوص قرآنیہ کے ساتھ مخالف ہونے کی بناء پر رد کردیا بلکہ ان نصوص قرآنی کی بدولت انہوں نے غصہ کا اظہار بھی فرمایا اور اس کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی کہی گئی بات کو صحیح طریقے سے نقل کر کے بھی بتایا اور اپنی تصحیح شدہ روایت کے بارے میں دلیل یہ بھی پیش کی کہ اگر پرانی روایت ہی صحیح ہوتی تو وہ قرآنی آیت کے معارض آئے گی" ماأصاب من مصيبة قي الْأَرْض وَلَا فِي انفسكم إِلَّا فِي كِتَاب من قبل أن نبرأها الْآَيَة"۔

1 صحيح مسلم 1/ 159
2 مسند أحمد 43/ 197

نکاح متعہ والی روایت اور نص قرآنی سے مخالفت

اُم المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے متعہ کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا" بيني وبينكم كِتَاب اللهِ قَالَ وقرأت هَذِهِ الآية {والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أَزْوَاجهم أَوْ مَا ملكت أيمانُهُمْ فإِنَّهُمْ غَيْر ملومين} فمن ابتغى وراء مَا زوجه اللهِ أَوْ ملكه فَقَدْ عدا"[1]۔ یہاں بھی عائشہ رضی اللہ عنہا نے نکاح متعہ کے مسئلہ کے بارے میں قرآن کو ترجیح دی کیونکہ قرآن ہی اس معاملے میں اصل کی حیثیت رکھتا ہے جب کہ سنت کی حیثیت صرف یہ ہے کہ وہ قرآن میں بیان کئے گئے احکامات کی تبیین و توضیح کرتی ہے، لہذا مذکورہ بالا آیت کے تناظر میں وہ نکاح متعہ کی حرمت کی قائل ہیں اور حلت پر مشتمل متونِ احادیث کو وہ نص قرآنی سے مخالفت کی بناء پر رد کرتی ہیں۔

عائشہ رضی اللہ عنہا کے اس موقف کو سامنے رکھتے ہوئے ہم اگر عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے موقف کو دیکھیں تو ان کا بھی یہی موقف ہے کہ احادیث کو سب سے پہلے قرآن کریم کے سامنے پیش کیا جائے گا، اسی بناء پر وہ نکاح متعہ کی حرمت پر دلالت کرنے والی روایات کو قرآن کریم کی آیات پر پیش کرتے ہیں اور ان تحریم والی روایات کے بارے میں وہ فرماتے ہیں کہ وہ قرآن کریم کی اس آیت کا مقابلہ نہیں کر سکتیں جو کہ اس آیت میں ہے" فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن"، کہ اس میں" إلى أجل مسمى "کی قید بھی ذکر ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ عائشہ رضی اللہ عنہا اور عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ دونوں دو انتہاؤں پر ہیں تاہم دونوں کا اسلوب و منہج ایک ہی ہے اور وہ مرویات کی جانچ پڑتال کے لئے انہیں قرآن کریم پر پیش کرنا اور ان کا مقارنہ کرتے ہوئے قرآن کریم کی روشنی میں احادیث کو پرکھنا ہے۔

اس مسئلہ کے بارے میں تمام روایات کو دیکھنے کے بعد ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ صحابہ کرام کا نکاحِ متعہ کے بارے میں بہت واضح اختلاف تھا بعض ان میں سے اس بات کے قائل تھے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے

1 مسند الحارث = بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث 1/ 537

فلاں سال میں اسے حلال قرار دیا تھا جب کہ بعض دیگر یہ فرماتے تھے کہ نبی کریم ﷺ نے فلاں سال میں اسے حرام قرار دیا تھا، اسی بناء پر عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا" بيني وبينكم كِتَاب الله "[1]۔ گویا کہ عائشہ رضی اللہ عنہا قرآن کریم کی قطعی نص کو راجح قرار دیتی ہوئی آیت کریمہ پر عمل کا کہتی ہیں کہ نکاح متعہ قرآن کریم کی قطعی نص کی بناء پر حرام ہے، یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ یہاں انہوں نے حلال و حرام دونوں قسم کی احادیث موجود پائی ہیں جس کی وجہ سے ترجیح اس روایت کو دی جاتی ہے جو روایت در حقیقت قرآن کے ظاہری نصوص کے موافق ہو تو یہاں انہوں نے تحریم کی روایت کو قرآن کریم کی نص کی موافقت کی بناء پر ترجیح دی۔

جب کہ عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے بعینہ یہی منہج اپناتے ہوئے قرآن کریم کو بطور استدلال سامنے رکھا اور حلت کی روایات کو ترجیح دی کیونکہ قرآن کی آیت میں وہ" إلى أجل مسمى "کی قید کو بھی ذکر کرتے ہیں۔

اگرچہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے قول کو اجماع کی موافقت کی بناء پر ترجیح حاصل ہے تاہم ابتدائی طور سے دیکھا جائے تو دونوں کا منہج ایک ہی ہے اور وہ روایات میں اختلاف کی صورت میں احادیث کو قرآن کریم کے سامنے رکھنا ہے۔

- **گھریلو گدھوں کے گوشت کھانے والی روایت اور نص قرآنی سے مخالفت**

امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں" حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، قَالَ عَمْرٌو: قُلْتُ لِجَابِرِ بْنِ زَيْدٍ: يَزْعُمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ حُمُرِ الأَهْلِيَّةِ؟ فَقَالَ: قَدْ كَانَ يَقُولُ ذَاكَ الحَكَمُ بْنُ عَمْرٍو الغِفَارِيُّ، عِنْدَنَا بِالْبَصْرَةِ وَلَكِنْ أَبَى ذَاكَ البَحْرُ ابْنُ عَبَّاسٍ، وَقَرَأَ: {قُلْ لاَ أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا} "[2]۔ یہاں بھی عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے آیت کی وجہ سے گھریلو گدھوں کو حلال قرار دیا اور نص قرآنی سے معارض اُن روایات کو قابلِ اعتناء نہیں جانا جن روایات

1 المستدرك على الصحيحين للحاكم 2/ 334
2 صحيح البخاري 7/ 96

میں گھریلو گدھوں کو حرام قرار دیا گیا تھا، جب کہ احادیث کے بارے میں وہ اپنے منہج کی وضاحت کرتے ہوئے خود فرماتے ہیں" إِنَّا كُنَّا مَرَّةً إِذَا سَمِعْنَا رَجُلًا يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ابْتَدَرَتْهُ أَبْصَارُنَا، وَأَصْغَيْنَا إِلَيْهِ بِآذَانِنَا، فَلَمَّا رَكِبَ النَّاسُ الصَّعْبَ، وَالذَّلُولَ، لَمْ نَأْخُذْ مِنَ النَّاسِ إِلَّا مَا نَعْرِفُ "[1]۔ یہی ان کا منہج تھا کہ احادیث کو قرآن کریم پر پیش کرتے تھے جب انہیں معلوم ہوتا کہ متنِ حدیث قرآن کریم کے معارض جا رہا ہے تو اس کے رد کا فیصلہ فرماتے اور اسی مخالفت کو وہ عدمِ صحت کی دلیل مانتے۔

- **شکاری جانوروں کے گوشت کی حلت والی روایت اور نص قرآنی سے مخالفت**

عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے شکاری جانوروں کے گوشت کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا" لَا بَأْسَ بِهَا فَقِيلَ لَهُ: حَدِيثُ أَبِي ثَعْلَبَةَ الْخُشَنِيِّ فَقَالَ: لَا نَدَعُ كِتَابَ اللَّهِ رَبِّنَا لِحَدِيثِ أعرابي يبول على ساقيه"[2]۔کتاب اللہ سے مراد یہاں آیت "قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ "ہے۔

یہاں یہ مد نظر رہے کہ ہم شکاری جانوروں کے گوشت کو حلال نہیں قرار دے رہے بلکہ ہم اس بات کا اثبات کر رہے ہیں کہ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا بھی وہی منہج تھا جو عائشہ رضی للہ عنہا کا تھا کہ جو روایات قرآن کریم کے مخالف ہوں تو ان کو رد کیا جائے گا، لہذا یہاں دیکھا جائے تو عمومی طور سے آیت میں جو اصنافِ حرام ذکر کی گئی ہیں ان کے علاوہ باقی تمام اصناف کو حلال قرار دیا جائے لیکن حدیث میں کچھ اور اصناف کو بھی ان اصناف کے ساتھ حرام کی فہرست میں شامل کیا گیا ہے جو کہ آیت قرآنی میں حرام بتائی گئی ہیں اور وہ صنف شکاری جانوروں کا گوشت ہے، لیکن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے حدیث کی پرواہ نہ کرتے ہوئے قرآنی آیت کو اصل قرار دیتے ہوئے باقی اصناف جو کہ حدیث میں حرام قرار دی گئی ہیں اسے مسترد کیا اور شکاری جانوروں کے گوشت کو حلال قرار دیا۔

1 صحيح مسلم 1/ 13
2 تفسير القرطبي 7/ 117

اس مقام پر ہم اس بات کی بھی وضاحت کرنا ضروری سمجھتے ہیں کہ ہر وہ حدیث جس کے ظاہری معانی قرآن کے مخالف ہوں تو کیا اسے مسترد کیا جائے گا؟ تو یہاں یہ بات مد نظر رہے کہ نبی کریم ﷺ سے یہ بات بہت بعید ہے کہ وہ ایسا کوئی حکم صادر فرمائیں جو کہ قرآن کے مخالف ہو کیونکہ سنت صحیحہ اور آیات قرآنیہ دونوں اللہ جل شانہ کی طرف سے ہیں تو جب دونوں کا صدور اللہ کی طرف سے ہے تو اس بات کا امکان ہی پیدا نہیں ہوتا کہ دونوں آپس میں متعارض ہوں اور یہ بھی حقیقت ہے کہ رسول کریم ﷺ قرآنی آیات کو بیان کرنے والے ہیں نہ کہ ان کی مخالفت کرنے والے تو جب کسی روایت اور متن کے بارے میں اس بات کا فیصلہ ہو جائے کہ وہ قرآن کی نص کے مخالف ہے تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ گویا نبی کریم ﷺ نے یہ بات ارشاد ہی نہیں فرمائی۔

اس تمام تفصیل کا خلاصہ یہ ہے کہ ہر وہ روایت جو کہ قرآنی نص کے خلاف ہو تو وہ مردود قرار دی جائے گی کیونکہ قرآنی نصوص کے خلاف ہونا اس کے عدم ثبوت کی سب سے بڑی دلیل ہے، تاہم اگر کسی روایت کے بارے میں بعض علماء قرآنی نصوص سے مخالفت کی بناء پر رد کا حکم لگائیں اور بعض دیگر علماء اسے مقبول قرار دیں تو اس صورت میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہاں آراء کا اختلاف ہے تو جو علماء روایت کو قرآن کے خلاف سمجھتے ہیں وہ اس کو رد کر دیتے ہیں اور جو اس کی تاویل کرتے ہیں وہ اس کو قبول کر لیتے ہیں، واللہ اعلم۔

ضمیمہ:

احادیث کے مابین تعارض کی صورت میں قرائن وقواعد ترجیح

یہ بات ثابت ہو گئی کہ نقدِ متون کے لئے سب سے پہلا اصول اور معیار "احادیث کو قرآن پر پیش" کرنے کا ہے، جس کی بناء پر صحابہ کرام و محدثین عظام متونِ احادیث کو قرآنی نصوص کی مخالفت کی بنیاد پر مسترد کیا کرتے تھے، جب کہ دوسرے نمبر پر جو اُصول اور معیار تھا وہ احادیث کو دیگر دوسری احادیث پر پیش کرنے کا تھا، تاہم چونکہ قرآنی نصوص پر اعتماد اور وثوق انتہا درجے کا تھا جو کہ متونِ احادیث کے ضمن میں اس قدر نہیں تھا تو اس صورت میں صحابہ کرام کا آپس میں احادیث کے قبول ورد میں بھی اختلاف پایا جاتا تھا، جس کے نتیجے میں بعض صحابہ کرام کسی ایک روایت کو قابل قبول قرار دیتے تھے اور بعض دیگر صحابہ کرام دوسری روایت کو قابل قبول ٹھہراتے تھے۔

ایسی صورت میں باحث کو ان طرق کا محتاج ہونا پڑتا ہے کہ وہ کیا طرق و قرائن یا اسالیب تھے جن کی وجہ سے صحابہ کرام احادیث کے مابین تعارض کی صورت میں کسی ایک روایت کو دوسری روایت پر ترجیح دیتے تھے، جب مختلف مسائل و روایات کا بغور مطالعہ کیا گیا اور ان نکات کا استنباط کیا گیا جن کی بناء پر صحابہ کرام کسی ایک روایت کو قبول کرتے تھے اور دوسری کو مسترد کرتے تھے تو درج ذیل استنباطات و نکات سامنے آئے:

(یہاں وہ نکات ذکر کئے جائیں گے جن کو مد نظر رکھتے ہوئے دو مختلف متعارض روایات کے بارے میں ترجیح کا فیصلہ دیا جاتا تھا اس کے بعد پھر مثالوں کے ذریعے واضح کیا جائے گا کہ صحابہ کرام حدیث کی مخالفت کی بناء پر احادیث کو مسترد کرتے تھے)۔

1۔ معین روایت سے متعلق خاص شخص سے سوال کرکے اس کے قول کو قبول کرنا

احادیث کے مابین اختلاف اور تعارض کی صورت میں ترجیحات میں سے بکثرت استعمال ہونے والا قرینہ ان روایات میں سے کسی روایت میں معین شخص سے اسی روایت کے بارے میں سوال کرکے روایت کی حیثیت معلوم کرنا ہوتا ہے، کیونکہ کئی روایات ایسی ہوتی ہیں کہ ان روایات کے بارے میں عام صحابہ کرام مطلع نہیں ہوتے بایں وجہ کہ بعض روایات کا تعلق نبی کریم ﷺ کے گھر کے اندرونی معاملات سے ہوتا ہے تو ان روایات پر وہی باخبر ہوسکتے ہیں جو گھر کے اندر ہی رہتے ہوں یعنی نبی کریم ﷺ کی بیویوں کو ہی درست معلومات ہوسکتی ہیں۔

اسی بناء پر صحابہ کرام ایسے کسی تعارض کی صورت میں امہات المؤمنین کی طرف بندہ بھیجتے تاکہ مذکورہ روایت کی صحیح حیثیت معلوم کی جاسکے، مثال کے طور پر:

أ۔ حالت جنابت میں روزہ رکھنے کا حکم

أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے " مَنْ أَدْرَكَهُ الْفَجْرُ جُنُبًا فَلَا يَصُمْ ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ - لِأَبِيهِ - فَأَنْكَرَ ذَلِكَ، فَانْطَلَقَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ وَانْطَلَقْتُ مَعَهُ، حَتَّى دَخَلْنَا عَلَى عَائِشَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، فَسَأَلَهُمَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ عَنْ ذَلِكَ، قَالَ: فَكِلْتَاهُمَا قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصْبِحُ جُنُبًا مِنْ غَيْرِ حُلُمٍ، ثُمَّ يَصُومُ قَالَ: فَانْطَلَقْنَا حَتَّى دَخَلْنَا عَلَى مَرْوَانَ، فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ، فَقَالَ مَرْوَانُ: عَزَمْتُ عَلَيْكَ إِلَّا مَا ذَهَبْتَ إِلَى أَبِي هُرَيْرَةَ، فَرَدَدْتَ عَلَيْهِ مَا يَقُولُ: قَالَ: فَجِئْنَا أَبَا هُرَيْرَةَ، وَأَبُو بَكْرٍ حَاضِرُ ذَلِكَ كُلِّهِ، قَالَ: فَذَكَرَ لَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ، فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: أَهُمَا قَالَتَاهُ لَكَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: هُمَا أَعْلَمُ، ثُمَّ رَدَّ أَبُو هُرَيْرَةَ مَا كَانَ يَقُولُ فِي ذَلِكَ إِلَى الْفَضْلِ بْنِ الْعَبَّاسِ، فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: سَمِعْتُ ذَلِكَ مِنَ الْفَضْلِ، وَلَمْ أَسْمَعْهُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: فَرَجَعَ أَبُو هُرَيْرَةَ عَمَّا كَانَ يَقُولُ فِي ذَلِكَ"[1]۔

---

1 صحیح مسلم 2/ 779

انتہائی واضح مثال ہے کہ جب عبدالرحمن بن الحارث نے أبوہریرۃ رضی اللہ عنہ سے سنی گئی روایت کا انکار کیا تو حقیقت حال جاننے کے لئے امہات المؤمنین کی طرف رجوع کیا کیونکہ وہی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خانگی زندگی سے زیادہ باخبر ہو سکتی ہیں اور اسی وجہ سے ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ وہ دونوں زیادہ باخبر ہیں اور انہیں سے اس جیسے حکم کو لینا چاہیئے۔

مذکورہ بالا روایت میں مزید بھی ایسی علامات موجود ہیں جن سے نقدِ متون کے بارے میں پتہ چلتا ہے:

- روایت سننے کے بعد اس پر نقد کرنا اور سنتے ہی اسے قبول نہ کرنا
- روایت میں ذکر کئے گئے حکم کے بارے میں مزید تاکید اور تثبت کے لئے صاحب علم اور اہل اختصاص سے رجوع کرنا
- عبدالرحمن بن الحارث نے اپنی ہی روایت پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ أبوہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت کے ساتھ مخالفت کو دیکھتے ہوئے فوراً ام المومنین کی طرف پیادہ بھجوایا کہ اصل حقیقتِ حال معلوم ہو سکے اور اس روایت میں موجود حکم کی صحیح صورتحال معلوم ہو سکے
- أبوہریرۃ رضی اللہ عنہ کو جب حقیقتِ حال معلوم ہو گئی تو انہوں نے کسی قسم کے تکبر کے اظہار کی ضرورت محسوس نہیں کی بلکہ فوراً کہا کہ وہ دونوں اس معاملے میں زیادہ باخبر ہیں۔
- ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ نے فوراً اپنی سند بیان کی کہ میں نے کس سے یہ روایت سنی ہے کیونکہ انہوں نے براہ راست نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ روایت نہیں سنی تھی بلکہ فضل بن العباس سے روایت سنی تھی، جب کہ وہ لوگ جنہوں نے براہ راست نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ روایت سنی تھی اور جو کہ مقربین میں سے تھے، انہی کے قول کو ترجیح دینا ضروری ہوتا ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ صحابہ کرام نے عائشہ وام سلمہ کی روایت کو ترجیح اس وجہ سے دی کہ وہ دونوں دیگر صحابہ کرام کی بنسبت مذکورہ مسئلہ میں زیادہ باخبر تھیں اور اسی طرح ان دونوں کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مذکورہ مسئلہ میں خصوصیت حاصل تھی کہ یہ مذکورہ مسئلہ امہات المومنین کے علاوہ کسی کو صحیح طور سے معلوم نہیں

ہو سکتا تھا تو اختلاف کی صورت میں اُس روایت کو ترجیح دی جائے گی کہ جس میں کوئی خاص شخص بذات خود موجود ہو اور اسے ہی اس مسئلہ کے بارے میں صحیح معلومات حاصل ہوں اور یہی قرینہ ترجیح قرار پاتا ہے۔

ب۔ جماع بلا اِنزال سے غسل کا حکم

اس قرینہ کے لئے دوسری مثال عبید بن رفاعہ اَنصاری کی روایت ہے وہ فرماتے ہیں " كُنَّا فِيْ مَجْلِس فِيْهِ زَيْد بْنُ ثَابِتٍ فَتَذَاكَرُوا الْغُسْلَ مِنَ الْإِنْزَالِ فَقَالَ زَيْدٌ مَا عَلَى أَحَدِكُمْ إِذَا جَامَعَ فَلَمْ يُنْزِلْ إِلَّا أَنْ يَغْسِلَ فَرْجَهُ وَيَتَوَضَّأَ وُضُوْءَهُ لِلصَّلَاةِ فَقَامَ رَجُلٌ مِّنْ أَهْلِ الْمَجْلِسِ فَأَتَى عُمَرَ فَأَخْبَرَهُ بِذَلِكَ فَقَالَ عُمَرُ لِلرَّجُلِ اذْهَبْ أَنْتَ بِنَفْسِكَ فَأْتِنِيْ بِهِ حَتَّى تَكُوْنَ أَنْتَ الشَّاهِدَ عَلَيْهِ فَذَهَبَ فَجَاءَهُ بِهِ وَعِنْدَ عُمَرَ نَاسٌ مِنْ أَصْحَابِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهُمْ عَلِيُّ بْنُ أَبِيْ طَالِبٍ وَمُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ فَقَالَ لَهُ عُمَرُ أَيْ عُدَيَّ نَفْسِهِ تُفْتِي النَّاسَ بِهَذَا فَقَالَ زَيْدٌ أَمَا وَاللهِ مِمَّا ابْتَدَعْتُهُ وَلَكِنْ سَمِعْتُهُ مِنْ أَعْمَامِيْ رِفَاعَةَ بْنِ رَافِعٍ وَمِنْ أَبِيْ أَيُّوْبَ الْأَنْصَارِيِّ فَقَالَ لِمَنْ عِنْدَهُ مِنْ أَصْحَابِ رَسُوْلِ اللهِ مَا تَقُوْلُوْنَ فاخْتَلَفُوْا عَلَيْهِ فَقَالَ عُمَرُ يا عباد الله قَدِ اخْتَلَفْتُمْ وَأَنْتُمْ أَهْلُ بَدْرٍ الْأَخْيَارُ فَقَالَ لَهُ عَلِيٌّ فَأَرْسِلْ إِلَى أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فإنه إن كان شئ مِنْ ذَلِكَ ظَهَرْنَ عَلَيْهِ فَأَرْسَلَ إِلَى حَفْصَةَ فَسَأَلَهَا فَقَالَتْ لَا عِلْمَ لِيْ بِذَلِكَ ثُمَّ أرسل إلى عائشة فقالت إذا جاوز الْخِتَانُ الْخِتَانَ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْل فَقَالَ عُمَرُ عِنْدَ ذَلِكَ لَا اعْلَمْ أَحَدًا فَعَلَهُ ثُمَّ لَمْ يَغْتَسِلْ إِلَّا جَعَلْتُهُ نَكَالًا"[1]۔

احادیث کے مابین تعارض کی صورت میں قرینہ ترجیح کے بارے میں صحابہ کرام کے منہج و اسلوب کی ایک اور واضح مثال ہے جس میں زید بن ثابت نے جماع بلا انزال کے بارے میں صرف وضوء کا حکم بیان فرمایا اور اس بارے میں ان کی موافقت کرنے والے صحابہ بھی موجود تھے تاہم ان کی مخالفت کرنے والے صحابہ بھی موجود تھے جس پر عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا " يا عباد الله قَدِ اخْتَلَفْتُمْ وَأَنْتُمْ أَهْلُ بَدْرٍ الْأَخْيَارُ "، اس روایت سے عمر رضی اللہ عنہ کا منہج بھی معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے پہلے اپنے پاس موجود صحابہ کرام سے اس بارے

1 شرح معاني الآثار 1/ 58

میں مشورہ کیا اور اس کے بعد اہل علم و اختصاص کے پاس یعنی امہات المومنین کے پاس بندہ بھیجا تاکہ اس مسئلہ کے بارے میں صحیح حکم معلوم کیا جاسکے جس کے جواب میں حفصہ رضی اللہ عنہا نے لاعلمی کا اظہار کیا جب کہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے جواب دیا کہ ایسی صورت میں غسل واجب ہو گا یہ جواب سنتے ہی عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا" لَا اعْلَمْ أَحَدًا فَعَلَهُ ثُمَّ لَمْ يَغْتَسِلْ إِلَّا جَعَلْتُهُ نَكَإِلًّا"۔

یہاں اختلاف ختم ہوجانا چاہئے تھا لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں اب تک اختلاف پایا جاتا ہے، اَبو سلمہ بن عبد الرحمن فرماتے ہیں" دخلت عَلَى عَائِشَة فقُلْت يَا أَمَّاه إن جَابِر بْن عَبْد اللهِ يَقُوْل الْمَاء من الْمَاء فَقَالَتْ أَخْطَأَ جَابِر اعْلَمْ مني برَسُوْل اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول إذا جاوز الْخِتَانُ الْخِتَانَ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْل أيوجب الرجم وَلَا يُوْجِبُ الْغُسْل"[1]۔

ج۔ غسل جنابت میں بالوں کا کھولنا

تعارض احادیث کی صورت میں قرینہ ترجیح کے لئے تیسری مثال عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت جو کہ صحیح مسلم میں موجود ہے" بَلَغَ عَائِشَةَ، أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَمْرٍو يَأْمُرُ النِّسَاءَ إِذَا اغْتَسَلْنَ أَنْ يَنْقُضْنَ رُءُوسَهُنَّ فَقَالَتْ: يَا عَجَبًا لِابْنِ عَمْرٍو هَذَا يَأْمُرُ النِّسَاءَ إِذَا اغْتَسَلْنَ أَنْ يَنْقُضْنَ رُءُوسَهُنَّ أَفَلَا يَأْمُرُهُنَّ أَنْ يَحْلِقْنَ رُءُوسَهُنَّ، لَقَدْ كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَرَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ وَلَا أَزِيدُ عَلَى أَنْ أُفْرِغَ عَلَى رَأْسِي ثَلَاثَ إِفْرَاغَاتٍ"[2]، یہاں اس موضوع اور مسئلہ میں عائشہ رضی اللہ عنہا عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے زیادہ باخبر ہیں کیونکہ مذکورہ بالا مسئلہ کے بارے میں عائشہ رضی اللہ عنہا ہی اہل اختصاص میں سے ہیں جیسا کہ روایت سے ثابت ہے کہ انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں یہ عمل کیا جب کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اس بارے میں کوئی سرزنش بھی نہیں فرمائی کہ یہ غلط ہے، اسی طرح اُم سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے، فرماتی ہیں" قُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي امْرَأَةٌ أَشُدُّ ضَفْرَ رَأْسِي فَأَنْقُضُهُ لِغُسْلِ الْجَنَابَةِ؟ قَالَ: لَا. إِنَّمَا يَكْفِيكِ أَنْ تَحْثِي عَلَى رَأْسِكِ ثَلَاثَ حَثَيَاتٍ ثُمَّ

1 الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة ط الخانجي ص: 143

2 صحيح مسلم 1/ 260

تُفِيضِينَ عَلَيْكِ الْمَاءَ فَتَطْهُرِينَ"[1]۔

د۔ احرام کی حالت میں اور احرام کے بعد خوشبو لگانا۔

اس سلسلے کی چوتھی مثال عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے، فرماتے ہیں کہ میں نے عمر رضی اللہ سے سنا" يَقُوْلُ إِذَا رَمَيْتُم وَحَلَقْتُمْ فَقَدْ حَلَّ لَكُمْ لك شئ إِلَّا النِّسَاءُ وَالطِّيْبُ قَالَ سَالِمٌ وَقَالَتْ عَائِشَةُ كل شئ إِلَّا النِّسَاءَ أَنَا طَيَّبْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِحِلِّهِ"[2]، **ایک دوسری روایت میں ہے عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں "** أَنَا طَيَّبْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِحِلِّهِ وَإِحْرَامِهِ قَالَ سَالِمٌ وَسُنَّةُ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَقُّ أَنْ تُتَّبَعَ"[3]۔

یہاں یہ بات قابل توجہ ہے کہ جب نصوص کا تتبع کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں ابن عمر رضی اللہ عنہ کے پاس کوئی صریح دلیل نہیں تھی بلکہ جتنے مستدلات انہوں نے پیش کئے وہ انہوں نے دوسری روایت سے استنباط کرنے کے بعد پیش کئے گویا کہ انہیں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ راست کوئی روایت نہیں پہنچی تھی۔

ملاحظہ ہو محمد بن عباد بن جعفر کی روایت جس میں وہ فرماتے ہیں " أَقْبَلْنَا مَعَ عُمَرَ حَتَّى إِذَا كُنَّا بِذِي الحليفة أهل هلالنا فَمَرَّ بِنَا رَاكِبٌ يَنْفَحُ عَنْهُ رِيح الطِّيْبِ فَقَالَ عُمَرُ مَنْ هَذَا قَالُوْا مُعَاوِيَةُ فَقَالَ مَا هَذَا يَا مُعَاوِيَةُ قَالَ مَرَرْتُ بِأُمِّ حبيبة بنت أَبِيْ سُفْيَانَ فَفَعَلَتْ بِيْ هَذَا قَالَ ارْجِعْ فَاغْسِلْهُ عَنْكَ فَإِنِّيْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ الْحَاجُّ الشَّعِثُ التَّفِلُ"[4]۔

تو عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے دلیل میں جو روایت پیش کی اس سے انہوں نے خوشبو کا احرام کے بعد محرم کے بدن پر اس کی باقیات کو حرام جانتے ہوئے معاویہ کو اس کے دھونے کا حکم دیا، جب کہ اس مسئلہ میں

1 صحيح مسلم 1/ 259

2 الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة ص: 65

3 مسند الشافعي ص: 120

4 مسند البزار = البحر الزخار 1/ 286

صریح نص موجود پائی گئی ہے جو غالباً انہیں نہیں پہنچی تھی جس میں نبی کریم ﷺ کا احرام کے اوپر خوشبو لگانا ثابت ہے احرام باندھنے سے پہلے اور احرام سے نکلنے کے بعد بھی۔

یہی وجہ ہے کہ عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں" لَأَنْ أصبح مطليا بقطران أحب إِلَيَّ من أن أصبح محرما أنضخ طيبا قال قد خلت عَلَى عَائِشَة فأَخْبَرَتها بِقَوْلِه فَقَالَتْ طَيَّبْتُ رَسُوْل اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فطاف عَلَى نِسَائِهِ ثُمَّ أصبح محرما"[1]، ایک دوسری روایت میں ہے " ذكرته لعَائِشَة فَقَالَتْ يرحم اللهِ أَبَا عبد الرَّحْمَن كُنْت أطيب رَسُوْل اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَطُوْفُ عَلَى نِسَائِهِ ثُمَّ يصبح محرما ينضخ"[2]۔

مذکورہ بالا امثلہ سے ہم یہ بات واضح کرنے کی کوشش کر رہے تھے کہ دو مختلف روایات میں ترجیح کے لئے ہمیں اس شخص کی طرف رجوع کرنے کا طریقہ واسلوب اختیار کرنا چاہئے جو شخصیت اس متعیّن مسئلہ میں زیادہ علم رکھنے والا ہو اور اس خاص مسئلہ میں اسے دیگر صحابہ کرام یا راویوں سے ایک گونہ افضلیت بایں طور حاصل ہو کہ وہ خود اس مسئلہ سے کسی قسم کا تعلق رکھتا ہو یا وہ اس مسئلہ اسی خاص شخصیت سے متعلق ہو تو اسی کے قول کو ترجیح دی جائے گی اور دوسری روایت کو قابلِ اعتناء نہیں گردانا جائے گا جیساکہ خود صحابہ کرام کا طرزِ عمل درج بالا مثالوں کے ذریعے سے اس سلسلے میں واضح ہو چکا۔ لہذا مختلف فیہ متعارض احادیث میں اہلِ اختصاص سے مسئلہ کا پوچھنا ہی شریعت اسلامی کا قاعدہ شرعیہ ہے کیونکہ ہر خاص مسئلہ میں اس کے متخصصین پائے جاتے ہیں جو کہ اس مسئلہ کے تمام اطراف کا احاطہ کئے ہوتے ہیں لہذا متخصّص کے قول کو ہی ترجیح دی جائے گی۔

2۔ دو مخالف متعارض روایتوں میں ترجیح کے لئے دوسرا قاعدہ کسی تیسری روایت کا پہلی دو متعارض روایتوں میں سے کسی ایک روایت کی تائید کرنا ہے جب کہ دوسری مخالف روایت کی تائید والی کوئی تیسری روایت نہ پائی جائے،اس قاعدہ کی مزید وضاحت درج ذیل مثال سے ہوگی:۔

1 سنن النسائي 1/ 203

2 صحيح البخاري 1/ 62 سنن النسائي 1/ 209

أ۔ جنازۃ کی پیروی کرنا

نافع کی روایت ہے، فرماتے ہیں " قِيلَ لِابْنِ عُمَرَ: إِنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: مَنْ تَبِعَ جَنَازَةً فَلَهُ قِيرَاطٌ مِنَ الْأَجْرِ فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: أَكْثَرَ عَلَيْنَا أَبُو هُرَيْرَةَ، فَبَعَثَ إِلَى عَائِشَةَ، فَسَأَلَهَا، فَصَدَّقَتْ أَبَا هُرَيْرَةَ فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: لَقَدْ فَرَّطْنَا فِي قَرَارِيطَ كَثِيرَةٍ"[1]۔

اس مثال میں زیر بحث مسئلہ اور قضیہ ایسا نہیں ہے جس کے بارے میں ہم کہہ سکیں کہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے اس وجہ سے پوچھا کہ وہ اہل اختصاص میں سے تھیں اور یہ مسئلہ ان سے یا عورتوں کے ساتھ تعلق رکھتا تھا کیونکہ جنازوں کے ساتھ جانا اور جنازہ کی پیروی کرنا عورتوں کا کام نہیں ہے بلکہ یہ مردوں کی خصوصیات میں سے ہیں تاہم عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے عائشہ رضی اللہ عنہا کے قول سے باخبر ہونا ضروری سمجھا کیونکہ ممکن ہے کہ انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں کچھ نہ کچھ سنا ہو جو ان صحابہ کرام کو نہ پہنچا ہو، تو جب أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی بات کی تصدیق عائشہ رضی اللہ عنہا کی جانب سے کر دی گئی تو پھر عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے اس عدم علم کو اپنی تقصیر پر محمول کرتے ہوئے فرمایا کہ ہم سے بہت سے قیراط ضائع ہو گئے، یہاں دیکھا جائے تو عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف سے أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت کی تائید در حقیقت أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت کو ترجیح دے رہی ہے اور ان کی روایت کے قبول کی تاکید کر رہی ہے۔

ب۔ اس عورت کی عدت کا مسئلہ جس کا شوہر فوت ہو چکا ہو

أبو سلمہ بن عبد الرحمن فرماتے ہیں "أَنَّهُ اجْتَمَعَ هُوَ وَابْنُ عَبَّاسٍ عِنْدَ أَبِي هُرَيْرَةَ فَذَكَرُوا الرَّجُلَ يُتَوَفَّى عَنِ الْمَرْأَةِ فَتَلِدُ بَعْدَهُ بِلَيَالٍ قَلَائِلَ، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: حِلُّهَا آخِرُ الْأَجَلَيْنِ، وَقَالَ أَبُو سَلَمَةَ إِذَا وَضَعَتْ، فَقَدْ حَلَّتْ، فَتَرَاجَعَا فِي ذَلِكَ بَيْنَهُمَا، فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: أَنَا مَعَ ابْنِ أَخِي يَعْنِي أَبَا سَلَمَةَ فَبَعَثُوا كُرَيْبًا مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ إِلَى أُمِّ سَلَمَةَ فَسَأَلَهَا فَذَكَرَتْ أُمُّ سَلَمَةَ أَنَّ سُبَيْعَةَ

---

1 صحيح مسلم 2/ 653

بِنْتَ الْحَارِثِ الْأَسْلَمِيَّةَ مَاتَ عَنْهَا زَوْجُهَا، فَنَفِسَتْ بَعْدَهُ بِلَيَالٍ، وَأَنَّ رَجُلًا مِنْ بَنِي عَبْدِ الدَّارِ يُكَنَّى أَبَا السَّنَابِلِ خَطَبَهَا، وَأَخْبَرَهَا أَنَّهَا قَدْ حَلَّتْ، فَأَرَادَتْ أَنْ تَتَزَوَّجَ غَيْرَهُ، فَقَالَ لَهَا أَبُو السَّنَابِلِ: فَإِنَّكِ لَمْ تَحِلِّينَ، فَذَكَرَتْ سُبَيْعَةُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَرَهَا أَنْ تَتَزَوَّجَ"[1]۔

مذکورہ بالا حدیث قرائن ترجیح میں سے پہلے قرینہ سے بھی تعلق رکھتی ہے، تاہم چونکہ روایت ایسے قضیہ سے متعلق ہے جو صرف عورتوں کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ مرد بھی اس سے متعارف ہوسکتے ہیں جیساکہ اس روایت میں أبوالسنابل عدت کے امور سے باخبر معلوم ہوتے ہیں، لہذا ہم یہاں کہہ سکتے ہیں کہ اُم سلمہ کی روایت نے أبوسلمہ بن عبدالرحمن اور أبوہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت کی تائید کی۔

یہ بات معلوم ہے کہ حاملہ کی عدت وضعِ حمل ہے جب کہ بیوہ کی عدت چار ماہ دس دن ہیں، تو جب حاملہ عورت کا شوہر وفات پاجائے تو وہ کون سی عدت گزارے گی، کیا وہ چار ماہ دس دن گزارے گی یا وضعِ حمل کا انتظار کرے گی؟

یہاں اشکال پیدا ہوا جس کی بناء پر ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے تھے کہ جو مدت سب سے زیادہ ہوگی اسی کے مطابق عدت مکمل کرے گی، جب کہ أبوسلمہ کی رائے تھی کہ وضعِ حمل سے ہی اس کی عدت مکمل ہوگی اور یہی قول آیت کا مصداق بھی پورا ہونے کی اہلیت رکھتا ہے (وَ اُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ)۔

چونکہ أبوہریرۃ رضی اللہ عنہ کے پاس کسی قسم کی اضافی دلیل موجود نہیں تھی تو ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اُم سلمہ کے پاس مسئلہ پوچھنے کے لئے بندہ بھیجا، تاہم روایات میں کسی قسم کا اشارہ نہیں ملتا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے أبوسلمہ و أبوہریرۃ رضی اللہ عنہما کے اقوال کی طرف رجوع کیا تھا یا نہیں، لیکن امام قرطبی کے مطابق انہوں نے اپنے قول سے رجوع کر لیا تھا۔

1 سنن الدارمي 3/ 146

ج۔ تین بار اجازت طلب کرنا

اَبو سعید خدری سے روایت ہے، فرماتے ہیں "كُنْتُ فِي مَجْلِسٍ مِنْ مَجَالِسِ الأَنْصَارِ، إِذْ جَاءَ أَبُو مُوسَى كَأَنَّهُ مَذْعُورٌ، فَقَالَ: اسْتَأْذَنْتُ عَلَى عُمَرَ ثَلاَثًا، فَلَمْ يُؤْذَنْ لِي فَرَجَعْتُ، فَقَالَ: مَا مَنَعَكَ؟ قُلْتُ: اسْتَأْذَنْتُ ثَلاَثًا فَلَمْ يُؤْذَنْ لِي فَرَجَعْتُ، وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا اسْتَأْذَنَ أَحَدُكُمْ ثَلاَثًا فَلَمْ يُؤْذَنْ لَهُ فَلْيَرْجِعْ فَقَالَ: وَاللَّهِ لَتُقِيمَنَّ عَلَيْهِ بِبَيِّنَةٍ، أَمِنْكُمْ أَحَدٌ سَمِعَهُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فَقَالَ أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ: وَاللَّهِ لاَ يَقُومُ مَعَكَ إِلَّا أَصْغَرُ القَوْمِ، فَكُنْتُ أَصْغَرَ القَوْمِ فَقُمْتُ مَعَهُ، فَأَخْبَرْتُ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ذَلِكَ "[1]۔

مذکورہ بالا مثال میں اگرچہ عمر بن الخطاب کے پاس کسی قسم کی روایت موجود نہیں تھی جس کی بناء پر وہ اَبو موسیٰ کی مخالفت کرتے، تاہم انہوں نے اس روایت کے قبول کرنے میں تأمّل سے کام لیا اور ان کے علاوہ دوسرے کسی راوی کی روایت کے بارے میں استفسار کیا تاکہ تثبت اور تاکید حاصل ہو۔

ان کا یہ اسلوب ومنہج ہمیں اس بات کی طرف توجہ دلاتا ہے کہ صحابہ کرام کسی بھی روایت کی مضبوطی اور تائید کے لئے دوسری روایت کی موجودگی کے لئے زور دیا کرتے تھے اور تائیدی روایت کے ہونے کو بہتر گردانتے تھے، اس تناظر میں ہم دیکھتے ہیں کہ عمر رضی اللہ عنہ کا مذکورہ روایت کے بارے میں شک وشبہ اس وقت زائل ہوا جب انہیں اس روایت کے دوسرے طرق مل گئے اور یہ فطری امر ہے کہ جب انسان کو کسی روایت کے زیادہ طرق مل جائیں تو وہ زیادہ مطمئن ہوتا ہے بنسبت اس روایت کے کہ جس کا طریق ایک ہی ہو۔

3۔ تعارضِ حدیث کی صورت میں اسی قصہ سے متعلق شخصیت کے قول کو ترجیح دینا

بنظر غائر دیکھا جائے تو اس قاعدہ واصول کو پہلے قاعدہ واصول کے تحت بھی مندرج کیا جاسکتا ہے جب کہ وہاں ذکر کی گئی بعض مثالیں اس قاعدہ کے تحت بھی ذکر کی جاسکتی ہیں، تاہم ان کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے بایں طور کہ اس قاعدہ کی امثلہ کو قاعدہ اولیٰ کے تحت ذکر کیا جاسکتا ہے جب کہ قاعدہ اولیٰ کی

1 صحيح البخاري 8/ 54

امثلہ بحیثیت مجموعی یہاں ذکر نہیں کی جاسکتیں بلکہ مخصوص مثالیں ہی یہاں ممکن ہیں۔ مثلاً اوپر ذکر کی گئی مثالوں میں سے "غسل جنابت میں بالوں کا کھولنا" اور "احرام کی حالت میں اور احرام کے بعد خوشبو لگانا" کی مثالیں یہاں بھی ذکر کی جاسکتی ہیں، کیونکہ ان روایات میں راوی خود ہی ان واقعات میں ملوث رہا اور وہی اس قصہ کا حصہ رہا جب کہ نبی کریم ﷺ کی موجودگی میں یہ واقعہ ہوا، جب کہ دیگر واقعات کو یہاں اس قاعدہ کے تحت ذکر نہیں کیا جاسکتا۔

أ۔ قربانی کے جانور لے جانے والے حاجی پر قربانی تک اشیاء کا حرام ہونا

عمرۃ بنت عبد الرحمان فرماتی ہیں کہ زیاد بن اَبي سفیان نے عائشہ رضی اللہ عنہا کو لکھا اور بتایا کہ " إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: مَنْ أَهْدَى هَدْيًا حَرُمَ عَلَيْهِ مَا يَحْرُمُ عَلَى الحَاجِّ حَتَّى يُنْحَرَ هَدْيُهُ، قَالَتْ عَمْرَةُ: فَقَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: لَيْسَ كَمَا قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ، أَنَا فَتَلْتُ قَلاَئِدَ هَدْيِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدَيَّ، ثُمَّ قَلَّدَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدَيْهِ، ثُمَّ بَعَثَ بِهَا مَعَ أَبِي، فَلَمْ يَحْرُمْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَيْءٌ أَحَلَّهُ اللَّهُ لَهُ حَتَّى نُحِرَ الهَدْيُ"[1]۔

ایک دوسری روایت میں ہے، فرماتی ہیں " قَالَتْ إِنِّيْ كُنْتُ لَأَفْتِلُ قَلَائِدَ هَدْيِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَبْعَثُ بِهَدْيِهِ مُقَلَّدًا وَهُوَ مُقِيْمٌ بِالْمَدِيْنَةِ ثُمَّ لَا يَجْتَنِبُ شَيْئًا حَتَّى يَنْحَرَ هَدْيَهُ"[2]۔

اس مثال میں صاحبِ قصہ کے قول کو قبول کیا گیا ہے کیونکہ وہی دیگر لوگوں سے (جو کہ اس قصہ میں موجود نہیں تھے) زیادہ باخبر تھے، عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے اس صورت میں حاجی پر تمام چیزیں حرام قرار دیں جب کہ زیاد بن اَبي سفیان نے اس مسئلہ میں عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف رجوع کو زیادہ مناسب سمجھا کیونکہ وہی اس قصہ کے وقت بذات خود موجود تھیں، عائشہ رضی اللہ عنہا کے قول کے معلوم ہونے پر عبد اللہ بن عباس کے قول کی نفی ہوئی جب کہ زیاد نے بھی عبد اللہ بن عباس کے قول پر عائشہ رضی اللہ عنہا کے قول کو ترجیح دی کیونکہ

1 صحيح البخاري 2/ 169

2 الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة ص: 74

وہ اس واقعہ میں خود موجود تھیں۔

ب۔ عورت، کتے اور گدھے کے گزرنے کی وجہ سے نماز کا ٹوٹنا

مسروق فرماتے ہیں کہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی مجلس میں مسائل ذکر ہو رہے تھے " ذُكِرَ عِنْدَهَا مَا يَقْطَعُ الصَّلاَةَ الكَلْبُ وَالحِمَارُ وَالمرْأَةُ، فَقَالَتْ: شَبَّهْتُمُونَا بِالحُمُرِ وَالكِلاَبِ، وَاللَّهِ لَقَدْ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي وَإِنِّي عَلَى السَّرِيرِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ القِبْلَةِ مُضْطَجِعَةً، فَتَبْدُو لِي الحَاجَةُ، فَأَكْرَهُ أَنْ أَجْلِسَ، فَأُوذِيَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَنْسَلُّ مِنْ عِنْدِ رِجْلَيْهِ"[1]۔

مذکورہ مثال میں اگرچہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے بیان کردہ مسئلہ کی کوئی نص نہیں پائی جاتی کہ کس وجہ سے عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس مسئلہ کا یہ حکم بیان فرمایا تاہم یہاں ان کے قول کو ترجیح اس بناء پر حاصل ہے کہ وہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایسے عمل کو بیان کر رہی ہیں جو کہ خود ان کی ذات کے ساتھ پیش آیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھ رہے تھے اور عائشہ رضی اللہ عنہا ان کے سامنے قبلہ کی طرف موجود تھیں تو کیسے ان کی نماز نہیں ٹوٹی ؟ اسی طرح اس روایت میں عورت کو کتے اور گدھے کے برابر قرار دیا گیا ہے جو کہ نقاد محدثین کے لئے مزید شک کا باعث بنتا ہے کہ وہ اس حدیث کی صحت میں شک کا اظہار کریں۔

ج۔ حالت احرام میں نکاح

عبداللہ بن عباس سے روایت ہے " أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَزَوَّجَ مَيْمُونَةَ وَهُوَ مُحْرِمٌ"[2]، جب کہ میمونہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے " أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَزَوَّجَهَا وَهُوَ حَلَالٌ، وَبَنَى بِهَا حَلَالًا "[3]۔ اسی طرح ابو رافع سے روایت ہے "تَزَوَّجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَيْمُونَةَ

---

1 صحيح البخاري 1/ 109
2 صحيح البخاري 3/ 15
3 سنن الترمذي 3/ 194

وَهُوَ حَلَالٌ، وَبَنَى بِهَا وَهُوَ حَلَالٌ ، وَكُنْتُ أَنَا الرَّسُولَ فِيمَا بَيْنَهُمَا "[1]۔ عثمان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے" قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ، وَلَا يُنْكَحُ، وَلَا يَخْطُبُ"[2]۔ یہاں صاحب قصہ خود اس بات کی وضاحت فرمارہی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے (میمونہ رضی اللہ عنہا) سے نکاح کیا اور وہ حالتِ احرام میں نہیں تھے، اس بناء پر عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کو غلطی پر محمول کیا گیا ہے جس میں اس بات کی وضاحت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے میمونہ رضی اللہ عنہا سے نکاح فرمایا اور وہ حالتِ احرام میں تھے اور اسی طرح اَبورافع کا قول بھی میمونہ رضی اللہ عنہا کے قول کی تائید کر رہا ہے جب کہ وہ اس قصہ میں بذاتِ خود موجود تھے اور نکاح کا پیغام لے کر گئے تھے۔

ان کا قول عبداللہ بن عباس کے قول سے زیادہ قوت رکھتا ہے بایں وجہ کہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ اس واقعہ کے وقت موجود نہیں تھے۔

4۔ واقعہ کا تعدد

کبھی کبھار ایسا ہوتا ہے کہ کسی مسئلہ کے متعلق مختلف احادیث روایت کی گئی ہوتی ہیں اور ہر حدیث سے الگ حکمِ شرعی مفہوم ہو رہا ہوتا ہے جس کے نتیجے میں اگر کوئی شخص کسی روایت کو مخصوص الفاظ و واقعات کے تناظر میں دیکھتا ہے تو وہ اپنے حساب سے اس کا حکم کشید کرتا ہے جس کے نتیجے میں ان متعدّد واقعات کے مابین ترجیح ممکن نہیں رہتی، اس مسئلہ کی وضاحت عبداللہ بن عباس کے درج ذیل واقعہ سے ہوتی ہے، سعید بن جبیر فرماتے ہیں" قُلْتُ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ: يَا أَبَا الْعَبَّاسِ، عَجِبْتُ لِاخْتِلَافِ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي إِهْلَالِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ أَوْجَبَ، فَقَالَ: " إِنِّي لَأَعْلَمُ النَّاسِ بِذَلِكَ إِنَّهَا إِنَّمَا كَانَتْ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَجَّةً وَاحِدَةً، فَمِنْ هُنَاكَ اخْتَلَفُوا، خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَاجًّا فَلَمَّا صَلَّى فِي مَسْجِدِهِ بِذِي الْحُلَيْفَةِ رَكْعَتَيْهِ أَوْجَبَ فِي مَجْلِسِهِ، فَأَهَلَّ بِالْحَجِّ حِينَ فَرَغَ مِنْ رَكْعَتَيْهِ، فَسَمِعَ ذَلِكَ مِنْهُ أَقْوَامٌ

1 سنن الترمذي 3/ 191

2 صحيح مسلم 2/ 1030

فَحَفِظْتُهُ عَنْهُ، ثُمَّ رَكِبَ فَلَمَّا اسْتَقَلَّتْ بِهِ نَاقَتُهُ أَهَلَّ، وَأَدْرَكَ ذَلِكَ مِنْهُ أَقْوَامٌ، وَذَلِكَ أَنَّ النَّاسَ إِنَّمَا كَانُوا يَأْتُونَ أَرْسَالًا، فَسَمِعُوهُ حِينَ اسْتَقَلَّتْ بِهِ نَاقَتُهُ يُهِلُّ، فَقَالُوا: إِنَّمَا أَهَلَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ اسْتَقَلَّتْ بِهِ نَاقَتُهُ، ثُمَّ مَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمَّا عَلَا عَلَى شَرَفِ الْبَيْدَاءِ أَهَلَّ، وَأَدْرَكَ ذَلِكَ مِنْهُ أَقْوَامٌ، فَقَالُوا: إِنَّمَا أَهَلَّ حِينَ عَلَا عَلَى شَرَفِ الْبَيْدَاءِ، وَايْمُ اللَّهِ لَقَدْ أَوْجَبَ فِي مُصَلَّاهُ، وَأَهَلَّ حِينَ اسْتَقَلَّتْ بِهِ نَاقَتُهُ، وَأَهَلَّ حِينَ عَلَا عَلَى شَرَفِ الْبَيْدَاءِ ". قَالَ سَعِيدٌ: فَمَنْ أَخَذَ بِقَوْلِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ أَهَلَّ فِي مُصَلَّاهُ إِذَا فَرَغَ مِنْ رَكْعَتَيْهِ "[1]۔

یہاں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے مختلف احادیث میں اور مختلف واقعات میں جمع کا اسلوب اپنایا اور یہی محدثین کے نزدیک افضل اسلوب ہے اگر ممکن ہو بنسبت اس کے کہ اسے متعدّد مختلف واقعات پر محمول کیا جائے اور حقیقت ہے کہ صحابہ کرام کو اس چیز کا ادراک تھا کہ ہر راوی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھتے ہوئے اپنے طریقے سے روایت نقل کرتا تھا اور جیسے انہیں دکھائی دیتا اسی طریقے وہ روایت آگے نقل کرتے۔

ان مختلف واقعات کے حل کرنے میں بھی ان کا اپنا الگ منہج و اسلوب تھا جسے وہ بروئے کار لایا کرتے تھے جن میں سے ایک یہی اسلوب تھا کہ وہ ان واقعات کے درمیان جمع کا اسلوب اپنا لیتے۔

1 سنن أبي داود 2/ 150

فصل ثانی:

حدیث سے ثابت شدہ امور کے ساتھ مخالفت کی بناء پر روایات پر نقد متون

اس فصل میں ہم ان امور کے بارے میں بحث کریں گے جن کے تحت کسی بھی حدیث کے متن کو اس بنیاد پر نقد کا سامنا کرنا پڑتا ہے کہ دوسری حدیث کا متن اس کے معارض نظر آرہا ہو، جیسا کہ فصلِ اول میں ہم ایسی احادیث کے متون کو نقد کے معیارات سے گزار رہے تھے جو کہ نصوص قرآنیہ کے مخالف نظر آرہی تھیں، تاہم محدثین کے اصول کے مطابق جب بھی کسی روایت کے متن کو اس بنیاد پر تنقید کا سامنا کرنا پڑے کہ دوسری روایت کا متن اس کے معارض ہو تو پہلے قدم کے طور پر یہاں اس بات کی طرف توجہ ضروری ہے کہ اگر ہم کسی مرفوع روایت کو اس بناء پر رد کریں کہ وہ دوسری حدیثِ مبارکہ کے مخالف ہے تو دو شرائط کا خیال رکھنا ضروری ہے:

1۔ پہلی شرط یہ ہے کہ ان دونوں روایات کو جمع کرنا ممکن نہ ہو۔

لیکن اگر بغیر کسی کلفت اور مشقت کے دونوں روایات کو جمع کرنا ممکن ہو تو اس صورت میں دونوں میں سے کسی روایت کو رد کرنے کی ضرورت نہیں رہتی، تاہم اگر اختلاف کی نوعیت اس طرح کی ہو کہ دونوں میں جمع کرنا ممکن نہ ہو تو اس صورت میں ترجیح کی طرف جایا جائے گا۔

2۔ اس حدیث کے حکم کو تواتر کا درجہ حاصل ہو تو اس کی مخالف روایت کو رد کر دیا جائے گا۔

یہاں یہ بات واضح ہے کہ مردود اور مردود لأجلہ روایت میں ثبوت کے درجے پر پہنچنا لازمی ہے، کیونکہ متواتر روایت قطعی الثبوت ہوتی ہے جب کہ غیر متواتر روایت ظنی الثبوت ہوتی ہے، اور عقلی طور سے یہ بات واضح ہے کہ ظنی الثبوت روایت کو قطعی الثبوت کی مخالفت کی بناء پر رد کر دیا جائے، اور اسی طرح خبر واحد کو خبر متواتر کی مخالفت کی بناء پر رد کر دیا جائے، لہٰذا اسی تناظر میں خبر واحد کو خبر واحد کی مخالفت کی بناء پر رد کر دینا غیر

معقول محسوس ہوتا ہے کیونکہ دونوں کا ایک ہی درجہ ہے۔

اب یہاں ہم اس بات کی لئے امثلہ پیش کریں گے جس کے تحت کسی بھی دو روایات کے مابین تعارض کی صورت میں متون کو نقد کے معیار کے تحت گزارا جاتا ہے، مثلاً:

- **قیامت کے دن والدہ کے نام سے پکارے جانے کا مسئلہ اور دیگر روایات سے تعارض**

امام طبرانی اور امام ابن عدی رحمہا اللہ نے روایت "أنهم لا يدعون يوم القيامة إلا بأمهاتهم سترا على آبائهم[1]" **ذکر کی ہے، اگرچہ یہ روایت سنداً بھی ضعیف ہے تاہم اس کے ضعف سے قطع نظر یہ روایت صحیح حدیث کے بھی مخالف ہے جو کہ صحیح بخاری میں عبداللہ بن عمر سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:** " إن الغادر يرفع له لواء يوم القيامة يقال هذه غدرة فلان بن فلان"[2]۔ **امام بخاری نے مذکورہ بالا روایت اپنی صحیح میں فقہی استنباطات کے تحت چار مختلف مقامات پر ذکر کی ہے، اور ان میں سے کتاب الأدب پر ذکر کرنے کا مقصد ہی یہ تھا کہ امام طبرانی اور امام ابن عدی کے ذکر کردہ مذکورہ بالا روایت کو رد کر دیا جائے جب کہ باب کا عنوان کچھ اس طریقے سے باندھا ہے** "باب ما يدعى الناس بآبائهم"۔

اس روایت کی تائید میں امام أبو داؤد کی روایت پیش کی جا سکتی ہے جو کہ أبو الدرداء رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا "إِنَّكُمْ تُدْعَوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِأَسْمَائِكُمْ، وَأَسْمَاءِ آبَائِكُمْ، فَأَحْسِنُوا أَسْمَاءَكُمْ"[3]، **امام ابن القیم رحمہ اللہ نے مذکورہ بالا روایت ذکر کرنے کے بعد صحیح احادیث کی مخالفت کی بناء پر اس پر بطلان کا حکم لگایا ہے اور پھر بخاری رحمہ اللہ کی مذکورہ بالا حدیث پیش کرنے کے بعد دیگر احادیث کی طرف بھی اشارہ کیا۔**

---

1 الكامل في ضعفاء الرجال 1/ 558 المعجم الكبير للطبراني 11/ 122

2 صحيح البخاري 8/ 41

3 سنن أبي داود 4/ 287

- صبح کے اوقات میں بازار جانے کی روایت اور دیگر روایات سے تعارض

امام ابن ماجہ رحمہ اللہ سلمان رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا"مَنْ غَدَا إِلَى صَلَاةِ الصُّبْحِ غَدَا بِرَايَةِ الْإِيمَانِ، وَمَنْ غَدَا إِلَى السُّوقِ غَدَا بِرَايَةِ إِبْلِيسَ"[1]، اس روایت کی سند کے ضعف کے ساتھ ساتھ یہ بھی ملحوظ رہے کہ یہ روایت دیگر ان احادیثِ صحیحہ کے ساتھ متعارض ہے جن میں سچے تاجر کی فضیلت بیان کی گئی ہے، جب کہ ابن ماجہ کی روایت سے مسلمانوں کو تجارت سے تنفر حاصل ہو رہا ہے جو کہ در حقیقت مقاصدِ شریعت سے متصادم ہے اور کسبِ حلال کی تلاش وتگ و دو مقاصد شریعت میں سے ہے۔

- روٹی کو چھری سے کاٹنے کی روایت اور دیگر روایات سے تعارض

امام ابن الجوزی نے اپنی کتاب "الموضوعات" میں أبوہریرۃ رضی اللہ عنہ سے منسوب مرفوع روایت ذکر کی ہے "نَهَى رَسُولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُقْطَعَ الْخُبْزُ بِالسِّكِّينِ وَقَالَ: أكرموه فَإِن الله عزوجل قد أكْرمه"[2]، اسی طرح عائشہ رضی اللہ عنہا سے منسوب روایت ہے "لَا تَقْطَعُوا اللَّحْمَ بِالسِّكِّينِ فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ صُنْعِ الأَعَاجِمِ"[3]۔

امام أحمد رحمہ اللہ نے ان روایات کے بارے میں فرمایا کہ یہ صحیح نہیں ہیں کیونکہ خود رسول کریم ﷺ نے دنبہ کے گوشت کو چھری سے کاٹا جب کہ امام ابن الجوزی نے مذکورہ بالا روایت کے نقل کرنے کے بعد نبی کریم ﷺ کا یہ عمل بھی ذکر کیا[4]، اسی روایت کو امام ابن القیم نے بھی اپنی کتاب المنار المنیف میں ذکر کیا[5]۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا روایت کا متن چونکہ صحیح روایات سے متعارض ہے لہٰذا اسے رد کیا جائے

1 سنن ابن ماجه 2/ 751
2 الموضوعات لابن الجوزي 2/ 291
3 الموضوعات لابن الجوزي 2/ 303
4 الموضوعات لابن الجوزي 2/ 303
5 المنار المنيف في الصحيح والضعيف ص: 129

گا۔

فقہی احکام کے بارے میں بکثرت متعارض احادیث موجود ہیں جن کی اسانید درجات کے لحاظ سے مختلف ہیں، اسی بناء پر محدثین کے نزدیک ان کا حکم بھی مختلف ہے اور انہی وجوہات کی بناء پر یہی روایات ان فقہاء کو تردد میں ڈالتی ہیں جو کہ ان روایات سے مختلف احکام کا استنباط کرتے ہیں، لیکن نقدِ سند کے معیارات کو استعمال کرتے ہوئے محدثین ان میں سے بعض روایات کو تقویت دیتے ہیں اور بعض دیگر روایات کو ضعیف قرار دیتے ہیں، تاہم اس کے ساتھ ساتھ نصوص کی داخلی نقد (نقدِ متن) کی بھی ضرورت لازمی ہے تا کہ ان روایات سے اجتناب اختیار کیا جائے جو ثابت اور محکم روایات کے معارض نظر آ رہی ہوتی ہیں۔

- **زمین کو بٹائی پر دینے والی روایت اور دیگر احادیث سے تعارض**

امام بخاری رحمہ اللہ ظہیر بن رافع سے روایت کرتے ہیں "لَقَدْ نَهَانَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَمْرٍ كَانَ بِنَا رَافِقًا، قُلْتُ: مَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَهُوَ حَقٌّ، قَالَ: دَعَانِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: مَا تَصْنَعُونَ بِمَحَاقِلِكُمْ؟ ، قُلْتُ: نُؤَاجِرُهَا عَلَى الرُّبُعِ، وَعَلَى الأَوْسُقِ مِنَ التَّمْرِ وَالشَّعِيرِ، قَالَ: لاَ تَفْعَلُوا، ازْرَعُوهَا، أَوْ أَزْرِعُوهَا، أَوْ أَمْسِكُوهَا قَالَ رَافِعٌ: قُلْتُ: سَمْعًا وَطَاعَةً"[1]، اسی طرح امام بخاری رحمہ اللہ جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ذکر کرتے ہیں وہ فرماتے ہیں "كَانُوا يَزْرَعُونَهَا بِالثُّلُثِ وَالرُّبُعِ وَالنِّصْفِ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ، فَلْيَزْرَعْهَا أَوْ لِيَمْنَحْهَا، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ، فَلْيُمْسِكْ أَرْضَهُ"[2]، اسی طرح عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اور اَبو بکر، عمر، عثمان اور معاویہ رضی اللہ عنہم کے زمانہ کی ابتداء تک زمینوں کو بٹائی پر دیا کرتے تھے، رافع بن خدیج نے ان سے بیان کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے زمین کی بٹائی سے منع فرمایا ہے تو ابن عمر فرماتے ہیں کہ ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں چوتھائی اور کسی قدر انجیر پر بٹائی کا معاملہ کیا کرتے تھے، تاہم اس کے بعد ابن عمر رضی اللہ عنہ کو خوف دامن گیر ہوا کہ اس معاملہ میں کوئی روایت وارد ہوئی ہو اور وہ اس روایت

1 صحيح البخاري 3/ 107
2 صحيح البخاري 3/ 107

سے باخبر نہ ہوں تو اس امکان کے مد نظر انہوں نے زمین کی بٹائی کا معاملہ کرنا ترک کر دیا[1]۔

تاہم یہ نبی کریم ﷺ کے اپنے عمل کے معارض ہے جیسا کہ انہوں نے اہل خیبر کے ساتھ معاملہ فرمایا تھا کہ انہیں زمینوں پر کام کرنے کی اجازت اس شرط پر دی تھی کہ وہ اس کی پیداوار سے کچھ حصہ دیا کریں چاہے وہ کھجور ہو یا اجناس میں سے کوئی بھی چیز ہو اور ان کے ساتھ یہی معاملہ چلتا رہا یہاں تک کہ عمر رضی اللہ عنہ نے انہیں جلاوطن کر دیا، اور یہی رسول ﷺ کا عمل ان علماء کے لئے دلیل ہے جو زمین کو بٹائی پر دینے کو جائز سمجھتے ہیں۔

اسی طرح مہاجرین و انصار کے عمل سے بھی مذکورہ بالا روایت کا معارضہ ثابت ہے بایں وجہ کہ جب مہاجرین ہجرت کر کے آئے تو انصار نے انہیں اپنی زمینیں پیش کر دیں، لیکن مہاجرین نے ان زمینوں کو قبول کرنے سے انکار کرتے ہوئے فرمایا کہ ہمیں ان کھیتیوں میں محنت و مشقت کرنے دی جائے جس کے بدلے ہم آپ کو اس کھیتی کی پیداوار میں شریک کریں گے، مہاجرین نے یہ سنتے ہی فرمایا" سَمْعًا وَطَاعَةً"۔

یہ تمام قوی دلائل ہیں جو کہ اوپر ذکر کی گئی روایت سے معارض ہیں اور ان روایات کو مزید تقویت اس وقت ملتی ہے جب مذکورہ بالا روایت کے بارے میں ہمیں دیگر طرق ایسے بھی ملتے ہیں جن میں یہ وضاحت پائی گئی ہے کہ وہ لوگ زمین کی بٹائی کچھ اس طریقے سے کرتے تھے کہ جس میں زمین کا ایک مخصوص حصہ زمین کے مالک کے نام کر دیا جاتا جب کہ دوسرا مخصوص حصہ عامل کے نام پر کر دیا جاتا، یعنی الگ الگ پورشن مخصوص کر دئے جاتے جس کی بناء پر ایک حصہ دار کو مکمل فصل مل جاتی جب کہ دوسرے حصہ دار کی زمین پر فصل صحیح طریقے سے کاشت نہ ہوتی تو اسے نقصان اٹھانا پڑتا جس کی وجہ سے نبی کریم ﷺ نے اس قسم کی تقسیم سے منع فرمایا۔

ابن عبد البر رحمہ اللہ نے امام أحمد بن حنبل سے نقل کیا ہے کہ مذکورہ بالا روایت جس میں زمین کو بٹائی پر دینے کی ممانعت کی گئی ہے، وہ مضطرب الالفاظ ہونے کے ساتھ ساتھ صحیح بھی نہیں ہے، کیونکہ روایات میں

1 صحیح مسلم 3/ 118

اختلاف ہے اگرچہ زمین کو بٹائی پر دینے کی ممانعت کے بارے میں اس بات کو ترجیح دی گئی ہے کہ وہ ممانعت اس صورت میں ہے جب کہ زمین کا ایک حصہ کسی ایک شریک دار کے ساتھ خاص کر دیا جائے۔

- **ایک قسم اور ایک گواہ کی موجودگی میں مدعی کے حق میں فیصلہ کرنے کی روایت اور دیگر روایات کے ساتھ تعارض**

امام مسلم رحمہ اللہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ **کی روایت ذکر کرتے ہیں کہ** "أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى بِيَمِينٍ وَشَاهِدٍ"[1]، اسی طرح امام ترمذی نے أبوہریرۃ، سعد بن عبادۃ اور جابر سے بھی یہی الفاظ نقل کئے ہیں، تاہم امام ترمذی یہ روایت ذکر کرنے کے بعد امام مالک، شافعی، أحمد اور اسحاق رحمہم اللہ سے نقل کرتے ہیں کہ ایک قسم اور ایک گواہ کے ساتھ فیصلے ان معاملات میں کئے جائیں گے جو کہ حقوق اور اموال سے متعلق ہوں، جب کہ اہل کوفہ کے بعض علماء ایک گواہ کی صورت میں قسم کے ساتھ فیصلہ کرنے کے قائل نہیں ہیں۔

اور مذکورہ بالا روایت کو جو علماء رد کرتے ہیں وہ اس کے مقابلے میں امام بخاری رحمہ اللہ کی روایت پیش کرتے ہیں جو کہ اشعث بن قیس سے مروی ہے " كَانَ بَيْنِي وَبَيْنَ رَجُلٍ خُصُومَةٌ فِي شَيْءٍ، فَاخْتَصَمْنَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: شَاهِدَاكَ أَوْ يَمِينُهُ"[2] وائل بن حجر رحمہ اللہ نے اس جیسا قصہ نقل کرتے ہوئے اس میں کچھ اضافہ بھی فرمایا جس کے الفاظ امام مسلم نے اپنی صحیح میں نقل کئے ہیں "لَيْسَ لَكَ مِنْهُ إِلَّا ذَلِكَ"[3]، اس حدیث میں صراحت کی گئی ہے کہ گواہی میں صرف گواہان ہی معتبر ہوں گے اور مدعی کے لئے گواہوں کے پیش کرنے کے علاوہ کوئی چارہ کار نہیں ہو سکتا جب کہ یہ صراحت در حقیقت ایک گواہ کے ساتھ ساتھ قسم کی موجودگی میں فیصلہ کرنے کے ساتھ متعارض ہے۔

1 صحيح مسلم 3/ 1337
2 صحيح البخاري 3/ 178
3 صحيح مسلم 1/ 123

امام ابن شبرمہ رحمہ اللہ دلیل دیتے ہوئے آیت قرآنی پیش فرماتے ہیں " وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى "، یعنی اللہ جل شانہ نے نص نازل فرمائی کہ اگر دو آدمی موجود نہ ہوں تو پھر ایک آدمی اور دو عورتیں بھی کافی ہوں گی اور دو کا ذکر اس وجہ سے کیا کہ اگر ایک عورت بھول جائے تو دوسری اسے یاد دہانی کروا دے گا تو ایسی صورت میں ایک گواہ کی صورت میں قسم کو ساتھ شامل کرنا کہاں چلا گیا، اگر یہ حکم ہوتا اور منصوص ہوتا تو پھر یہاں یہ ذکر ہوتا کہ دو آدمیوں کے نہ ہونے کی صورت میں ایک آدمی اور ایک قسم سے کام چل سکتا ہے اور مذکورہ بالا آیت ہے بھی مال اور مداینہ سے متعلق، تو اس میں یہی منصوص حکم ہی قابل عمل ہو گا، اس مثال سے بھی واضح ہوا کہ احادیثِ صحیحہ سے ثابت شدہ امور کے ساتھ بعض روایات کے تعارض کی صورت میں متون پر نقد کی گئی اور اس متن کو مردود قرار دیا گیا۔

- حجام کی کمائی والی روایت اور دیگر روایات کے ساتھ تعارض

امام مسلم رحمہ اللہ نے رافع بن خدیج سے روایت کرتے ہوئے فرمایا کہ نبی کریم نے فرمایا " شَرُّ الْكَسْبِ مَهْرُ الْبَغِيِّ، وَثَمَنُ الْكَلْبِ، وَكَسْبُ الْحَجَّامِ "[1]، اور ایک دوسری روایت میں ہے کہ " ثَمَنُ الْكَلْبِ خَبِيثٌ، وَمَهْرُ الْبَغِيِّ خَبِيثٌ، وَكَسْبُ الْحَجَّامِ خَبِيثٌ "[2]۔ اسی طرح امام نسائی رحمہ اللہ أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے سے روایت کرتے ہیں " نهى رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ عن كسبِ الحجَامِ، وعن ثمنِ الكلبِ، وعن عسْبِ الفحلِ "[3]، اس جیسی کئی روایات ہیں جن میں حجام کی مزدوری سے منع فرمایا گیا ہے اور اگر مل بھی جائے تو اسے جانوروں کے چارے میں استعمال کرنے کا کہا گیا ہے۔

مذکورہ بالا روایات میں پچھنے لگانے کی اجرت کے بارے میں نہی بیان کی گئی ہے اگرچہ وہ ایک پیشہ ہے اور اسلام میں کسی بھی عمل اور پیشہ کی عزت و تکریم کی گئی ہے بلکہ اگر ایک قدم آگے بڑھ کر یہ کہا جائے کہ پچھنے

1 صحیح مسلم 3/ 1199
2 صحیح مسلم 3/ 1199
3 سنن النسائي 7/ 310

لگانا در حقیقت طبی امور کی ایک قسم ہے تو اس صورت میں مذکورہ بالا روایات کو کہاں رکھا جائے گا۔ امام أبو داوٗد رحمہ اللہ کی روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا "إن كان في شيء مما تداويتم به خير فالحجامة"[1]، یعنی "جن دواؤں سے تم علاج کرتے ہو اگر ان میں سے کسی میں خیر (بھلائی) ہے تو وہ سینگی (پچھنے) لگوانا ہے"۔

دونوں قسم کی روایات کے متون میں تعارض پایا جا رہا ہے، اس اشکال کو حل کرنے کے لئے بعض تابعین نے صحابہ کرام سے استفسارات کئے، اس ضمن میں امام مسلم رحمہ اللہ أنس بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت پیش کرتے ہیں کہ ان سے حجام (پچھنے لگانے) کی اجرت کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا "احْتَجَمَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، حَجَمَهُ أَبُو طَيْبَةَ، فَأَمَرَ لَهُ بِصَاعَيْنِ مِنْ طَعَامٍ، وَكَلَّمَ أَهْلَهُ، فَوَضَعُوا عَنْهُ مِنْ خَرَاجِهِ وَقَالَ: إِنَّ أَفْضَلَ مَا تَدَاوَيْتُمْ بِهِ الْحِجَامَةُ ، أَوْ هُوَ مِنْ أَمْثَلِ دَوَائِكُمْ"[2]۔ اسی طرح امام مسلم عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں "أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احْتَجَمَ، وَأَعْطَى الْحَجَّامَ أَجْرَهُ"[3]۔ اور ایک دوسری روایت میں ہے "حَجَمَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَبْدٌ لِبَنِي بَيَاضَةَ، فَأَعْطَاهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَجْرَهُ، وَكَلَّمَ سَيِّدَهُ فَخَفَّفَ عَنْهُ مِنْ ضَرِيبَتِهِ، وَلَوْ كَانَ سُحْتًا لَمْ يُعْطِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"[4]۔

مذکورہ بالا روایات صحیح ترین ہیں اور اس کی مزید تقویت اس بات سے ہوتی ہے کہ بعض روایات میں "کسب حجام" کی بجائے "حلوان الکاہن" کا ذکر کیا گیا ہے۔ امام أبو داوٗد رحمہ اللہ أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں "لَا يَحِلُّ ثَمَنُ الْكَلْبِ، وَلَا حُلْوَانُ الْكَاهِنِ، وَلَا مَهْرُ الْبَغِيِّ"[5]۔

ان دونوں روایات سے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ رافع بن خدیج کی روایت جس میں کسبِ حجام سے منع

---

1 سنن أبي داود 4/ 4
2 صحيح مسلم 3/ 1204
3 صحيح مسلم 3/ 1205
4 صحيح مسلم 3/ 1205
5 سنن أبي داود 3/ 279

کیا گیا ہے وہ در حقیقت ان کا وہم ہے، کیونکہ نبی کریم ﷺ سے ثابت شدہ فعل و قول سے معارض ہے۔

- **نصف شعبان کے بعد روزہ کی روایت اور دیگر روایاتِ صحیحہ کے ساتھ تعارض**

کتبِ حدیث میں أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت موجود ہے "إِذَا انْتَصَفَ شَعْبَانُ، فَلَا تَصُومُوا"[1]، جب کہ دوسری روایت میں ہے "فَلَا صَوْمَ حَتَّى يَجِيءَ رَمَضَانُ"[2]۔ اس روایت کو نقل کرنے میں علاء بن عبد الرحمن نے تفرد اختیار کیا ہے اور وہ علماء کے مطابق ثقہ بھی ہیں لیکن ان کا یہ تفرد کسی قدر عقل سے متصادم معلوم ہو رہا ہے کہ أبوہریرۃ رضی اللہ عنہ کے شاگردوں سے کیسے یہ بات مخفی رہ گئی جب کہ حقیقت میں یہ بات عموم بلویٰ سے متعلق ہے، اسی طرح مذکورہ بالا روایت کو عائشہ رضی اللہ عنہا اور أم سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایات کے ساتھ کیسے جمع کیا جائے گا جن کی روایات میں نبی کریم ﷺ کے بارے میں ذکر ہے کہ وہ تمام شعبان یا شعبان کا اکثر حصہ روزہ رکھا کرتے تھے جیسا کہ بخاری کی روایت ہے "وَمَا رَأَيْتُهُ أَكْثَرَ صِيَامًا مِنْهُ فِي شَعْبَانَ"[3]۔ انہی روایاتِ صحیحہ کے متون کے ساتھ تعارض کی بناء پر مذکورہ بالا متن پر نقد کرتے ہوئے علماء اسے منکر قرار دیتے ہیں۔

- **امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے چھوڑنے والی روایت کا دیگر روایات کے ساتھ تعارض**

امام ابن ماجہ رحمہ اللہ أنس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں "قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَتَى نَتْرُكُ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ، وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ؟ قَالَ: إِذَا ظَهَرَ فِيكُمْ مَا ظَهَرَ فِي الْأُمَمِ قَبْلَكُمْ قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا ظَهَرَ فِي الْأُمَمِ قَبْلَنَا؟ قَالَ: الْمُلْكُ فِي صِغَارِكُمْ، وَالْفَاحِشَةُ فِي كِبَارِكُمْ، وَالْعِلْمُ فِي رُذَالَتِكُمْ"[4]، حدیث مبارکہ میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے چھوڑ دینے کے بارے میں صراحت ہے

1 سنن أبي داود 2/ 301
2 سنن ابن ماجه 1/ 528
3 صحيح البخاري 3/ 38
4 سنن ابن ماجه 2/ 1331

اور یہ بھی بتایا گیا ہے کہ کب امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کو چھوڑ نا جائز ہو گا، جب کہ حقیقت یہ ہے کہ مذکورہ بالا حدیث کا متن دیگر احادیث مبارکہ کے متن کے ساتھ کسی طور سے متفق نہیں ہے۔

جیسا کہ أبو سعید الخذری کی روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا "مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ"[1]۔

اسی طرح امام بخاری کی روایت ہے "بَايَعْنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ فِي المَنْشَطِ وَالمَكْرَهِ، وَأَنْ لاَ نُنَازِعَ الأَمْرَ أَهْلَهُ، وَأَنْ نَقُومَ أَوْ نَقُولَ بِالحَقِّ حَيْثُمَا كُنَّا، لاَ نَخَافُ فِي اللَّهِ لَوْمَةَ لاَئِمٍ"[2]۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نقل کرتے ہیں "وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتَأْمُرُنَّ بِالمَعْرُوفِ وَلَتَنْهَوُنَّ عَنِ المُنْكَرِ أَوْ لَيُوشِكَنَّ اللَّهُ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عِقَابًا مِنْهُ ثُمَّ تَدْعُونَهُ فَلَا يُسْتَجَابُ لَكُمْ"[3]۔

امام أبو داؤد اور ترمذی رحمہا اللہ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں "وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتَأْمُرُنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلَتَنْهَوُنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ وَلَتَأْخُذُنَّ عَلَى يَدَيِ الْمُسِيءِ الظَّالِمِ وَلَتَأْطُرُنَّهُ عَلَى الْحَقِّ أَطْرًا أَوْ لَيَضْرِبَنَّ اللَّهُ قُلُوبَ بَعْضِكُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَيَلْعَنَنَّكُمْ كَمَا لَعَنَهُمْ"[4]۔

ان تمام روایات کے متون کا اوپر ذکر کی گئی روایت کے متن کے ساتھ تعارض کی وجہ سے اُس روایت پر نقد کرتے ہوئے محدثین نے اسے مردود قرار دیا گیا ہے۔

یہ تمام مثالیں اس موقف کی تائید میں پیش کی گئیں جس کے مطابق اگر دو احادیث کا آپس میں تعارض پایا جائے تو ایسی صورت میں اگر احادیث صحیحہ سے ثابت شدہ متون موجود ہوں تو ان ثابت شدہ متون کی موجودگی کی بناء پر دیگر روایات کے متون پر محدثین نقد کیا کرتے تھے۔

1 صحيح مسلم 1/ 69
2 صحيح البخاري 9/ 77
3 سنن الترمذي 4/ 468
4 سنن أبي داود 4/ 121 ، سنن الترمذي 5/ 252

فصل ثالث:

سیرت سے ثابت شدہ امور کے ساتھ مخالفت کی بناء پر روایات پر نقدِ متون

جب روایات کے بطلان میں اس بات کو بھی دخل حاصل ہے کہ وہ دیگر ثابت شدہ احادیث نبویہ کے مضامین کے ساتھ معارض واقع ہو رہی ہوں، تو اس ضمن میں وہ امور بھی شامل ہو سکتے ہیں جو کہ سیرت نبوی سے ثابت شدہ ہوں اور ان کے معارض کوئی روایت پائی جائے تو اس روایت کو مرجوح قرار دیا جائے گا۔

لیکن یہاں اس بات کا خیال رکھنا ضروری ہو گا کہ ایسا ہر گز نہیں ہو گا کہ ہر حدیث جو نبی کریم ﷺ سے روایت ہو تو اسے سیرت نبوی کی کتب پر پیش کیا جائے گا اور ان کے ساتھ اس کا مقارنہ کیا جائے گا اور مخالفت کی صورت میں عدمِ صحت کا حکم لگایا جائے گا۔ ایسا بالکل نہیں کیا جائے گا ورنہ پھر سیرت نبوی کا ہر ہر واقعہ احادیثِ مبارکہ پر بھی پیش کیا جائے گا تاکہ ان کی صحت بھی معلوم کی جا سکے۔ اس موقف کی وضاحت کے لئے اَمثلہ ملاحظہ ہوں:

شب معراج کے واقعہ والی روایت اور سیرت کی کتب میں مذکورہ تفاصیل سے تعارض

امام بخاری رحمہ اللہ شریک بن عبداللہ سے اَنس بن مالک کی روایت نقل کرتے ہیں " أَنَّهُ جَاءَهُ ثَلاَثَةُ نَفَرٍ قَبْلَ أَنْ يُوحَى إِلَيْهِ وَهُوَ نَائِمٌ فِي المسْجِدِ الحَرَامِ، فَقَالَ أَوَّلُهُمْ: أَيُّهُمْ هُوَ؟ فَقَالَ أَوْسَطُهُمْ: هُوَ خَيْرُهُمْ، فَقَالَ آخِرُهُمْ: خُذُوا خَيْرَهُمْ، فَكَانَتْ تِلْكَ اللَّيْلَةَ، فَلَمْ يَرَهُمْ حَتَّى أَتَوْهُ لَيْلَةً أُخْرَى، فِيمَا يَرَى قَلْبُهُ، وَتَنَامُ عَيْنُهُ وَلاَ يَنَامُ قَلْبُهُ، وَكَذَلِكَ الأَنْبِيَاءُ تَنَامُ أَعْيُنُهُمْ وَلاَ تَنَامُ قُلُوبُهُمْ، فَلَمْ يُكَلِّمُوهُ حَتَّى احْتَمَلُوهُ "[1]۔۔۔۔۔۔۔۔اس کے بعد تفصیلی واقعہ ذکر کرتے ہیں۔

یہ حقیقت ہے کہ سیرت کے راویوں کے مابین مذکورہ بالا واقعہء معراج کے بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ کیا وہ بعثتِ نبوی کے دسویں سال واقع ہوا تھا یا ہجرت کے بعد واقع ہوا تھا؟ امام ابنِ سعد کا رجحان اس

1 صحيح البخاري 9/ 149

طرف ہے کہ یہ واقعہ ہجرت سے 18 ماہ قبل ہوا تھا۔

بہر حال اس بات پر اتفاق ہے کہ واقعہ ء اسراء بعثت کے تقریبًا دس سال کے بعد اس عرصہ کے آس پاس واقع ہوا تھا، جب کہ امام بخاری کی مذکورہ بالا روایت کو دیکھا جائے تو اس کے مندرجات کے ساتھ اس تاریخ کی موافقت نہیں پائی جاتی کیونکہ وہ اس واقعہ کو بعثت سے پہلے بتارہے ہیں۔

یہ بھی حقیقت ہے اور اس پر علماء کا اتفاق ہے کہ نماز کی فرضیت شبِ معراج میں ہی ہوئی تو کیا فرضیتِ نماز وحی کے نزول سے پہلے ہوگئی تھی اور نبوت سے پہلے ہی نماز کی فرضیت نازل ہوگئی تھی؟

اس سے معلوم ہوا کہ شریک کی مذکورہ بالا روایت میں وہم واقع ہوا ہے اور اسی کی طرف شراح حدیث نے بھی اشارہ کیا ہے جن کے مطابق اس روایت میں شریک کو کئی اوہام لاحق ہوئے ہیں جن میں اہم ترین وہم " قبْلَ أَنْ يُوحَى إِلَيْهِ "ہے۔

غلامی کی خواہش والی روایت اور سیرت کی کتب میں مذکورہ تفاصیل سے تعارض

امام بخاری رحمہ اللہ أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت نقل فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"لِلْعَبْدِ المَمْلُوكِ الصَّالِحِ أَجْرَانِ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْلاَ الجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَالحَجُّ وَبِرُّ أُمِّي، لَأَحْبَبْتُ أَنْ أَمُوتَ وَأَنَا مَمْلُوكٌ "[1]۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مطہرہ سے ممارست رکھنے والے لوگ بخوبی جانتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کبھی بھی غلامی کی خواہش نہیں کرسکتے تھے، دیگر روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ اس روایت کا پہلا جملہ ثابت شدہ ہے اور دوسرے جملے کی نسبت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف بالکل بھی صحیح نہیں ہے، جیسا کہ امام مسلم رحمہ اللہ نے جملہ اولیٰ کو اپنی صحیح میں مرفوع ذکر کیا ہے اور جملہ ثانیہ کو أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ پر موقوف ذکر کیا ہے، روایت ہے " لِلْعَبْدِ الْمَمْلُوكِ الْمُصْلِحِ أَجْرَانِ ، وَالَّذِي نَفْسُ أَبِي هُرَيْرَةَ بِيَدِهِ، لَوْلَا الْجِهَادُ فِي

1 صحيح البخاري 3/ 149

سَبِيلِ اللهِ، وَالْحَجُّ، وَبِرُّ أُمِّي، لَأَحْبَبْتُ أَنْ أَمُوتَ وَأَنَا مَمْلُوكٌ"[1]۔

قرآن کی ابتدائی آیات کے نزول والی روایت اور سیرت کی کتب میں مذکورہ تفاصیل سے تعارض

امام مسلم کی روایت ہے "حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ، حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ، حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ، قَالَ: سَمِعْتُ يَحْيَى، يَقُولُ: سَأَلْتُ أَبَا سَلَمَةَ أَيُّ الْقُرْآنِ أُنْزِلَ قَبْلُ؟ قَالَ: يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ، فَقُلْتُ: أَوِ اقْرَأْ؟ فَقَالَ: سَأَلْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ أَيُّ الْقُرْآنِ أُنْزِلَ قَبْلُ؟ قَالَ: يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ، فَقُلْتُ: أَوْ اقْرَأْ؟ قَالَ جَابِرٌ: أُحَدِّثُكُمْ مَا حَدَّثَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: " جَاوَرْتُ بِحِرَاءٍ شَهْرًا، فَلَمَّا قَضَيْتُ جِوَارِي نَزَلْتُ فَاسْتَبْطَنْتُ بَطْنَ الْوَادِي، فَنُودِيتُ فَنَظَرْتُ أَمَامِي وَخَلْفِي، وَعَنْ يَمِينِي، وَعَنْ شِمَالِي، فَلَمْ أَرَ أَحَدًا، ثُمَّ نُودِيتُ فَنَظَرْتُ فَلَمْ أَرَ أَحَدًا، ثُمَّ نُودِيتُ فَرَفَعْتُ رَأْسِي، فَإِذَا هُوَ عَلَى الْعَرْشِ فِي الْهَوَاءِ - يَعْنِي جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ - فَأَخَذَتْنِي رَجْفَةٌ شَدِيدَةٌ، فَأَتَيْتُ خَدِيجَةَ، فَقُلْتُ: دَثِّرُونِي، فَدَثَّرُونِي، فَصَبُّوا عَلَيَّ مَاءً، فَأَنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: {يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ} "[2]۔ **اس روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پہلی نازل ہونی والی سورت "سورۃ المدثر" ہے، لیکن یہ ضعیف ہے بلکہ باطل ہے جیساکہ امام نووی رحمہ اللہ نے شرح صحیح مسلم میں ذکر کیا ہے، صحیح یہ ہے کہ اول نازل ہونے والی آیات "سورۃ إقراء" کی ابتدائی آیات تھیں جیساکہ سیرت نبویہ کی کتب میں ذکر ہے اور اسی طرح امام بخاری نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی روایت کی ہے۔**

اسی صحیح مسلم میں امام مسلم رحمہ اللہ ایک دوسرے طریق سے نقل کرتے ہیں" قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يُحَدِّثُ عَنْ فَتْرَةِ الْوَحْيِ - قَالَ فِي حَدِيثِهِ -: فَبَيْنَا أَنَا أَمْشِي سَمِعْتُ صَوْتًا مِنَ السَّمَاءِ، فَرَفَعْتُ رَأْسِي، فَإِذَا الْمَلَكُ الَّذِي جَاءَنِي بِحِرَاءٍ جَالِسًا عَلَى كُرْسِيٍّ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ، قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " فَجُئِثْتُ مِنْهُ فَرَقًا، فَرَجَعْتُ، فَقُلْتُ: زَمِّلُونِي

1 صحيح مسلم 3/ 1284

2 صحيح مسلم 1/ 144

زَمِّلُونِي، فَدَثَّرُونِي، فَأَنْزَلَ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: {يَا أَيهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ وَالرُّجْزَ"[1]۔

اس روایت میں صراحت ہے کہ سورۃ المدثر در حقیقت فترت وحی کے بعد پہلی سورت ہے، مطلقاً پہلی سورت اسے نہیں کہا گیا، اور سیرت کی کتب میں بھی اسی کی وضاحت ہے۔

شام کی طرف نبی کریم ﷺ کے خروج والی روایت اور سیرت کی کتب میں مذکورہ تفاصیل سے تعارض

امام ترمذی رحمہ اللہ نبی کریم ﷺ کا شام کی طرف خروج کا قصہ ذکر کرتے ہیں" حَدَّثَنَا الفَضْلُ بْنُ سَهْلٍ أَبُو العَبَّاسِ الأَعْرَجُ البَغْدَادِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ غَزْوَانَ قَالَ: أَخْبَرَنَا يُونُسُ بْنُ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: خَرَجَ أَبُو طَالِبٍ إِلَى الشَّامِ وَخَرَجَ مَعَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَشْيَاخٍ مِنْ قُرَيْشٍ، فَلَمَّا أَشْرَفُوا عَلَى الرَّاهِبِ هَبَطُوا فَحَلُّوا رِحَالَهُمْ"۔۔۔۔۔۔فَلَمْ يَزَلْ يُنَاشِدُهُ حَتَّى رَدَّهُ أَبُو طَالِبٍ وَبعَثَ مَعَهُ أَبُو بَكْرٍ بِلَالًا وَزَوَّدَهُ الرَّاهِبُ مِنَ الكَعْكِ وَالزَّيْتِ[2]۔

یہاں " وَبعَثَ مَعَهُ أَبُو بَكْرٍ بِلَالًا "جملہ در حقیقت ان تمام واقعاتِ سیر سے مطابقت نہیں کھاتا، کیونکہ بلال رضی اللہ عنہ کو بعثت نبوی کے بعد ابو بکر رضی اللہ عنہ نے خرید کر آزاد کیا تھا، اور جب نبی کریم ﷺ اپنے چچا ابوطالب کے ہمراہ شام کی طرف نکلے تھے تو اس وقت نبی کریم ﷺ کی عمر مبارک 12 سال کے لگ بھگ تھی تو اس کے مطابق ابو بکر رضی اللہ عنہ کی عمر دس سال کے لگ بھگ ہونا چاہئے تھی اور اس تناظر میں بلال رضی اللہ عنہ تو ابھی پیدا بھی نہیں ہوئے تھے، اس لحاظ سے ابو بکر و بلال کا ذکر اس روایت میں وہم شمار ہو گا۔

1 صحیح مسلم 1/ 143
2 سنن الترمذي 5/ 591

میت کو غسل دینے والی روایت اور سیرت کی کتب میں مذکورہ تفاصیل سے تعارض

امام أبو داؤد رحمہ اللہ نے عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت نقل کی ہے " أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَغْتَسِلُ مِنْ أَرْبَعٍ: مِنَ الْجَنَابَةِ، وَيَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَمِنَ الحِجَامَةِ، وَمِنْ غُسْلِ الْمَيِّتِ"[1]، اور یہ حقیقت ہے کہ نبی کریم ﷺ کی سیرت میں کہیں یہ بات نہیں ملتی کہ انہوں نے میت کو غسل دیا ہو، لہذا اس روایت کو رد کرنے کے لئے یہی کافی ہے کہ سیرتِ نبویہ سے اس کا تعارض ہے، جب کہ امام أحمد کی ایک روایت ہمارے اس موقف کو مزید تقویت پہنچاتی ہے جس میں ان اعمال کو نبی کریم ﷺ کا قول گردانا گیا ہے نہ کہ نبی کریم ﷺ کا فعل، " عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّهَا حَدَّثَتْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " يُغْتَسَلُ مِنْ أَرْبَعٍ: مِنَ الْجَنَابَةِ وَيَوْمِ الْجُمُعَةِ وَمِنْ غُسْلِ الْمَيِّتِ وَالْحِجَامَةِ"[2]۔

اس تمام تفصیل اور مثالوں سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ہر وہ روایت جو کہ نبی کریم ﷺ سے ثابت شدہ کسی حدیث متواتر یا سیرت کے کسی محفوظ و مضبوط واقعہ سے متصادم و متعارض ہو تو ایسی روایت کو رد کر دیا جائے گا۔

1 سنن أبي داود 1/ 96
2 مسند أحمد 42/ 106

فصل رابع:

عقل، حس یا تاریخ سے مخالفت کی بناء پر روایات پر نقدِ متون

نبی کریم ﷺ سے مروی بعض احادیث کے بطلان کے بارے میں علماء و محدثین یہ فرماتے ہیں کہ چونکہ وہ عقل، حس یا تاریخ سے متصادم رہتی ہیں تو اس وجہ سے ان روایات کو رد قرار دیا جاتا ہے اور یہ بدیہی الامر ہے کیونکہ رسول کریم ﷺ سے عقلِ سلیم، محسوسات یا تاریخِ صحیح سے متصادم احادیث کا صدور ناممکن ہے۔

1۔عقل سے مخالفت کی بناء پر روایات پر نقدِ متون

آخری قاعدہ اور معیار جس کے تحت احادیث پر نقد کیا جاتا تھا وہ عقلی طور سے احادیث کی چھان بین کرنا تھا، اگرچہ اس قاعدہ کلیہ کو ہم مکمل طور سے وثوق کی حیثیت نہیں دے سکتے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس قاعدہ کو بروئے کار لاتے تھے تاہم بعض مسائل میں ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرام اس مقیاس اور معیار کو استعمال میں لاتے تھے یعنی احادیث کے نقد میں عقل کو استعمال کرتے تھے مثال کے طور پر:۔

اَ۔آگ پر پکی ہوئی چیز کے استعمال سے وضوء کرنے والی روایت اور عقل سے مخالفت کی بناء پر نقدِ متن

اَبوہریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں "الوُضُوءُ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ، وَلَوْ مِنْ ثَوْرِ أَقِطٍ قَالَ: فَقَالَ لَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ: يَا أَبَا هُرَيْرَةَ، أَنَتَوَضَّأُ مِنَ الدُّهْنِ؟ أَنَتَوَضَّأُ مِنَ الحَمِيمِ؟ قَالَ: فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: يَا ابْنَ أَخِي، إِذَا سَمِعْتَ حَدِيثًا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَا تَضْرِبْ لَهُ مَثَلًا"[1]۔

1 سنن الترمذي 1/ 115

ب۔ جنازۃ کے اٹھانے پر وضوء کرنے والی روایت اور عقل سے مخالفت کی بناء پر نقدِ متن

أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں"من غسل ميتا اغتسل وَمن حمله توضأ فبلغ ذَلِكَ عَائِشَة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا فَقَالَتْ أَوْ نجس موتى الْمُسْلِمِيْنَ وما عَلَى رَجُل لَوْ حمل عودا"[1]۔

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ اس پر مزید فرماتے ہیں کہ ہمیں خشک لکڑیوں کے اٹھانے سے وضوء لازم نہیں ہوتا۔

ج۔ سوئے ہوئے شخص کا بیدار ہونے پر برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے ہاتھ دھونے والی روایت اور عقل سے تعارض

أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں"إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ، فَلَا يَغْمِسْ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا، فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ"[2]۔عائشہ رضی اللہ عنہا کو جب یہ بات پہنچی تو انہوں نے فرمایا"رَحِمَ اللَّهُ أَبَا هُرَيْرَةَ لَقَدْ كَانَ رَجُلًا مِهْذَارًا، فَمَاذَا يُصْنَعُ بِالْمِهْرَاسِ؟ "۔

یہ کچھ مثالیں ہیں جن کے تناظر میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس قاعدہ اور معیار کا استعمال کیا کرتے تھے اور اسی معیار کو مد نظر رکھتے ہوئے علماء کرام و محدثین بھی ان مذکورہ بالا مسائل میں عقلی طور سے جو احکام سمجھ میں آتے تھے اسی کے مطابق حکم دیتے دکھائی دیتے ہیں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی روایات پر عمل کو موقوف رکھا تھا، جیساکہ جمہور علماء نے آگ سے پکی ہوئی چیز کے چھونےسے وضوء کا لزوم قرار نہیں دیا، اسی طرح جنازۃ کے اٹھانے سے بھی وضوء کے لازم نہ ہونے پر جمہور علماء کا اتفاق ہے۔

تاہم یہاں ایک بات کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے اور وہ یہ کہ ان احادیث کو مسترد کرنا صرف اس بناء

---

1 الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة ص: 113
2 صحيح مسلم 1/ 233

پر نہیں تھا کہ عقلی طور سے یہ احادیث قابلِ عمل نہیں تھیں اور عقل کے خلاف تھیں بلکہ ان احادیث کو مسترد کرنے کے دوسرے اعتبارات بھی ان روایات کی طرف متوجہ تھے جن کا یہاں ذکر کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

یہ حقیقت ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ عنہم اجمعین نے رسول کریم ﷺ کے ساتھ وقت گزارا تھا اور ان سے براہ راست احکام کا علم حاصل کیا تھا تو جب انہیں کوئی ایسا مسئلہ نظر آتا جو انہوں نے پہلے کبھی نہ سنا ہوتا تو ایسی صورت میں وہ اپنی عقول کا استعمال کرتے اور مذکورہ مسئلہ کو عقل کے معیارات پر پرکھتے اور نبی کریم ﷺ کے بتائے گئے اصول و قواعد کی روشنی میں اس مسئلہ کی پڑتال کرتے، اس تناظر میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے آگ سے پکی ہوئی اشیاء سے وضوء کرنے کے بارے میں اعتراض فرمایا کہ تمام صحابہ روزانہ وضوء کیا کرتے تھے اور روزانہ وہ کھانا بھی کھاتے تو ان صحابہ کرام کو یہ روایت کیوں نہیں پہنچی تھی کیونکہ یہ صورتحال تقریبًا عموم بلویٰ کی حیثیت اختیار کر چکی تھی اور اس پر مستزاد یہ کہ وضوء کرنے والا کبھی کبھار گرم پانی سے وضوء کرتا ہوگا تو ایسی صورت میں وہ گرم پانی کے استعمال کے بعد دوبارہ وضوء کرے گا؟

اسی طرح جنازہ کے اٹھانے سے وضوء کے لازم ہونے میں بھی عقلی تناقض ہے کہ عمومی طور سے نجاست کے اخراج سے وضوء لازم ہوتا ہے تو کیا میت نجس ہوتی ہے؟ اور یہ بات قابل قبول نہیں ہے اور اسی بناء پر أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ پر اعتراض کیا گیا۔

جب یہ بات واضح ہوگئی کہ احادیثِ نبویہ کبھی بھی عقلِ سلیم کی مخالفت نہیں کرتی پائی جاتی ہیں تو یہاں اس بات کی تنبیہ ضروری ہے کہ لوگوں کے عقول کے درجات بھی مختلف ہیں جس کا نتیجہ اس بات کی صورت میں نکلتا ہے کہ بعض روایات پر قبول و رد کے لحاظ سے علماء کے مابین اختلاف پایا جاتا ہے، اور عقل سے مراد یہاں وہ ہے جو کہ قرآن کریم اور احادیث نبویہ کی روشنی میں اپنا راستہ بناتی ہوئی نکلتی ہے نہ کہ مجرد عقل کہ اس پر کسی قسم کا قرآن و حدیث کا کوئی کنٹرول ہی نہ ہو۔

علماء و محدثین بھی اس ضمن میں وسیع میدان رکھتے ہیں بعض علماء کسی ایک حدیث کو صحیح کہتے ہیں جب کہ دوسرے اسی روایت کو عقل سے تعارض کی بناء پر رد کر دیتے ہیں، جیسے بھی ان کو اس بارے میں واضح ہو جب

کہ یہ بھی حقیقت ہے کہ ایسی حدیث جو کہ صحیح سند سے منقول ہو اور عقلی طور سے بھی اس میں صراحت ہو تو ان میں کسی قسم کا تعارض ممکن ہی نہیں متصور ہو سکتا۔

لہذا اگر نقلی طور سے کسی روایت کو دیکھا جائے تو اس میں صحت کی شرائط کا موجود ہونا ضروری ہے، اور عقلی لحاظ سے اس میں اس بات کی پابندی ضروری ہے کہ کسی ادنیٰ شبہ کی وجہ سے فوراً ہی کسی روایت کو رد کرنے میں جلدی نہ کر دینا اور وہ روایات جو کہ صحتِ حدیث کی شرائط سے متّصف نہ ہوں تو ان کو تاویلات بعیدہ کے ساتھ قبول کرنے میں جلدی کرنا جس کی وجہ سے عقل بھی حیران ہو کیونکہ نبی کریم ﷺ کا کلام یقینی طور سے تکلفات اور تاویلات سے یکسر خالی ہوتا ہے، اس مبحث کی مزید وضاحت کے لئے ہم امثلہ پیش کر سکتے ہیں:۔۔۔

1۔ نوح علیہ السلام کا روزہ اور ابراہیم علیہ السلام کے وضوء کے بارے میں

امام ابن ماجہ رحمہ اللہ عبد اللہ بن عمرو سے روایت فرماتے ہیں "سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: صَامَ نُوحٌ الدَّهْرَ، إِلَّا يَوْمَ الْفِطْرِ وَيَوْمَ الْأَضْحَى"[1]۔اسی طرح ایک دوسری روایت ہے "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَا بِمَاءٍ، فَتَوَضَّأَ مَرَّةً مَرَّةً، فَقَالَ: هَذَا وَظِيفَةُ الْوُضُوءِ أَوْ قَالَ " وُضُوءٌ مَنْ لَمْ يَتَوَضَّأْهُ، لَمْ يَقْبَلِ اللَّهُ لَهُ صَلَاةً، ثُمَّ تَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ، ثُمَّ قَالَ: هَذَا وُضُوءٌ مَنْ تَوَضَّأَهُ، أَعْطَاهُ اللَّهُ كِفْلَيْنِ مِنَ الْأَجْرِ، ثُمَّ تَوَضَّأَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا، فَقَالَ: هَذَا وُضُوئِي، وَوُضُوءُ الْمُرْسَلِينَ مِنْ قَبْلِي"[2]۔

فاسقہ وفاجرہ عورت کے ساتھ آدمی کے رہنے والی روایت اور عقل کے ساتھ تعارض

امام نسائی رحمہ اللہ نے عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا، فرماتے ہیں "جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: إِنَّ امْرَأَتِي لَا تَمْنَعُ يَدَ لَامِسٍ، فَقَالَ: غَرِّبْهَا إِنْ شِئْتَ، قَالَ: إِنِّي

1 سنن ابن ماجه 1/ 547

2 سنن ابن ماجه 1/ 145

أَخَافُ أَنْ تَتَّبِعَهَا نَفْسِي، قَالَ:اسْتَمْتِعْ بِهَا"[1]۔

یہاں اس روایت کے الفاظ " لَا تَمْنَعُ يَدَ لَامِسٍ "سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس عورت کی طرف فجور کی نسبت کی گئی ہے، اور اسی سے نبی کریم ﷺ سے اس بات کا صدور ناممکن لگ رہا ہے کہ وہ اس شخص کو اس بات کا حکم دیتے کہ اس عورت کو اپنے پاس روکے رکھو جب کہ اس عورت کی یہی فطرت رہے، جب کہ بعض علماء نے اس جملہ " لَا تَمْنَعُ يَدَ لَامِسٍ "کی کئی توجیہات اور تاویلات بعیدہ پیش کی ہیں، لہذا عقلی طور سے یہ بات محال ہے کہ نبی کریم ﷺ اس عورت میں یہ بات موجود ہوتے ہوئے بھی اس عورت کو رکھنے کا حکم دیں۔

یہی وجہ ہے کہ امام أحمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا حدیث نبی کریم ﷺ سے ثابت نہیں ہے اور اس حدیث کی کوئی اصل نہیں ہے، امام ابن الجوزی رحمہ اللہ نے بھی اس روایت کو موضوعات میں بیان کیا ہے۔

بنی اسرائیل کی عورتوں پر حیض کے آنے والی روایت اور عقل کے ساتھ تعارض

عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے" كَانَ نِسَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ يَتَّخِذْنَ أَرْجُلًا مِنْ خَشَبٍ، يَتَشَرَّفْنَ لِلرِّجَالِ فِي الْمَسَاجِدِ فَحَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِنَّ الْمَسَاجِدَ، وَسُلِّطَتْ عَلَيْهِنَّ الْحَيْضَةُ "[2]۔ مذکورہ روایت احادیث کی اس قبیل سے ہے کہ جن احادیث میں رائے کو کسی قسم کا دخل نہیں ہو سکتا لہذا اس بناء پر اس روایت پر مرفوع کا حکم لگایا گیا ہے۔

روایت کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ بنی اسرائیل کی عورتوں پر حیض کا آنا ان کے لئے بطور سزا کے تھا، جب کہ یہ حقیقتاً عقل سے متصادم ہے کیونکہ حیض اصل میں ہر عورت پر مقرر کیا گیا ہے اور اس کے ساتھ کسی قسم کی عقوبت اور سزا کا کوئی تعلق ہی نہیں جیسا کہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے" خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى

1 سنن النسائي 6/ 169

2 مصنف عبد الرزاق الصنعاني 3/ 149

اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا نَرَى إِلَّا الْحَجَّ، حَتَّى إِذَا كُنَّا بِسَرِفَ، أَوْ قَرِيبًا مِنْهَا، حِضْتُ فَدَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا أَبْكِي، فَقَالَ: أَنَفِسْتِ؟ - يَعْنِي الْحَيْضَةَ قَالَتْ - قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: إِنَّ هَذَا شَيْءٌ كَتَبَهُ اللهُ عَلَى بَنَاتِ آدَمَ، فَاقْضِي مَا يَقْضِي الْحَاجُّ، غَيْرَ أَنْ لَا تَطُوفِي بِالْبَيْتِ حَتَّى تَغْتَسِلِي"[1]۔ اسی طرح اُم سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے " قَالَتْ: كُنْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي لِحَافِهِ، فَوَجَدْتُ مَا تَجِدُ النِّسَاءُ، مِنَ الْحَيْضَةِ، فَانْسَلَلْتُ مِنَ اللِّحَافِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنَفِسْتِ؟ ، قُلْتُ: وَجَدْتُ مَا تَجِدُ النِّسَاءُ مِنَ الْحَيْضَةِ، قَالَ: ذَلِكِ مَا كَتَبَ اللَّهُ عَلَى بَنَاتِ آدَمَ "[2]۔

موضوع احادیث میں کئی روایات ایسی ہیں جو کہ عقل کے ساتھ معارض پائی گئی ہیں اور یہ بھی حقیقت ہے کہ ان میں سے اکثر روایات دین میں بگاڑ پیدا کرنے کے لئے گھڑی کی گئی تھیں لہذا اس کے بعد اس بات میں کسی قسم کا کوئی تعجب نہیں رہ جاتا کہ وہ عقل سے معارض ہوں گی، مثلاً: امام ابن الجوزی رحمہ اللہ اپنی کتاب "الموضوعات" میں معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب معاذ رضی اللہ عنہ کو یمن کی طرف روانہ فرمایا تو کہا "إِنَّهُمْ سَائِلُوكَ عَنِ الْمَجَرَّةِ فَإِذَا سَأَلُوكَ فَقُلْ إِنَّهَا مِنْ عِرْقِ الأَفْعَى الَّتِي تَحْتَ الْعَرْشِ"[3]۔ مذکورہ بالا روایت میں جتنی باتیں ذکر ہوئی ہیں وہ عقل سے متصادم ہیں اسی لئے علماء میں سے امام ابن القیم رحمہ اللہ نے اس روایت کے بطلان کا قول کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہی نہیں ہے۔

اسی طرح امام ابن الجوزی رحمہ اللہ نے عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ذکر کی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "سِتٌّ مِنَ النِّسْيَانِ: سُورُ الْفَارِ، وَإِلْقَاءُ الْقَمْلَةَ وَهِيَ حَيَّةٌ، وَالْبَوْلُ فِي الْمَاءِ الرَّاكِدِ، وَمَضْغُ الْعَلَكِ، وَأَكْلُ التفَّاحِ، وَيحِلُّ ذَلِكَ اللِّبَانُ الذَّكَرِ"[4]۔

1 صحيح مسلم 2/ 873
2 سنن ابن ماجه 1/ 209
3 الموضوعات لابن الجوزي 1/ 142
4 الموضوعات لابن الجوزي 3/ 34

مذکورہ روایت میں جو امور بیان کئے گئے ہیں ان کا عقلی لحاظ سے نسیان کے ساتھ کسی قسم کا کوئی تعلق نظر نہیں آتا، لہذا یہی چیز اس روایت کے بطلان کے لئے کافی ہے۔

اسی طرح امام ابن الجوزی رحمہ اللہ محمد کے نام کے بارے میں احادیث بھی ذکر کی ہیں جو کہ تمام کی تمام عقل کے مخالف ہیں، جیسے کہ:

1۔ "هَلِ امْرَأَةٌ مِنْ نِسَائِكُمْ حَامِلٌ؟ فَقَالَ رَجُلٌ أَظُنُّ امْرَأَتِي حَامِلا، فَقَالَ: إِذَا رَجَعْتَ إِلَى مَنْزِلَكَ فَضَعْ يَدَكَ عَلَى بَطْنِهَا وسمه مُحَمَّدًا فَإِن الله عزوجل يَأْتِي بِهِ رَجُلا"۔

2۔" لَا يَدْخُلُ الْفَقْرَ بَيْتًا فِيهِ اسْمِي"۔

3۔"مَنْ وُلِدَ لَهُ مَوْلُودٌ فَسَمَّاهُ مُحَمَّدًا تَبَرُّكًا بِهِ كَانَ هُوَ وَمَوْلُودُهُ فِي الْجَنَّةِ"[1]۔

مذکورہ بالا روایات میں جو محمد نام رکھنے کے فضائل و برکات ذکر کئے گئے ہیں ان کا حقیقت میں کسی قسم کا انسانی زندگی پر کوئی عمل دخل نہیں ہے بلکہ کئی بار ایسا ہوا ہے کہ فی الواقع میں حقیقت اس کے بالکل متضاد پائی گئی ہے۔

اہل تشیع اس بات کا دعویٰ کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے حجۃ الوداع سے واپسی کے وقت علی بن أبي طالب رضی اللہ عنہ کو صحابہ کرام کے جمگھٹے میں ہاتھ سے پکڑا اور سب کے درمیان کھڑا کر دیا یہاں تک کہ سب نے انہیں پہچان لیا، اس کے بعد فرمایا "هَذَا وَصِيِّي وَأَخِي وَالْخَلِيفَةُ مِنْ بَعْدِي فَاسْمَعُوا لَهُ وَأَطِيعُوا"[2]۔ اس روایت کے تناظر میں اہل تشیع اس بات کا دعویٰ بھی کرتے ہیں کہ تمام صحابہ کرام جن میں أبو بکر، عمر اور عثمان رضی اللہ عنہم بھی شامل تھے، اس روایت کے چھپانے کے ساتھ ساتھ اس کے تغییر اور مخالفت پر متفق ہو گئے۔

---

1 الموضوعات لابن الجوزي 1/ 157

2 الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة ص: 433

اس روایت کے بارے میں علماء کا موقف یہی ہے کہ اگر یہ روایت صحیح ہوتی تو سقیفہ بنی ساعدہ میں جب صحابہ کرام خلیفہ کے انتخاب کے لئے جمع ہوئے تو اس وقت صحابہ کرام سے یہ روایت مخفی نہ رہتی بلکہ چھوٹے بڑے تمام صحابہ کرام کو یہ روایت ازبر ہوتی کیونکہ جب جم غفیر کے سامنے نبی کریم ﷺ نے علی رضی اللہ عنہ کو کھڑا کرکے یہ روایت بتائی تو پھر خلیفہ کے انتخاب کے وقت وہ جم غفیر کہاں تھا اور کیوں اس جم غفیر نے پھر علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں گواہی نہ دی؟۔

اس جیسی کئی دیگر روایات جو علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کے بارے میں مشہور ہوئیں وہ امام ابن الجوزی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب میں نقل کی ہیں جب کہ یہ روایات عقل کے مخالف ہونے کی بناء پر مکمل طور سے مردود قرار دی گئی ہیں۔

2۔ حواس سے مخالفت کی بناء پر روایات پر نقدِ متون

بعض ایسی روایات ذخیرہ احادیث میں پائی جاتی ہیں جو کہ محسوس اور واقع امور کے مخالف جا رہی ہوتی ہیں ایسی صورت میں ان روایات کے بطلان میں کسی قسم کی کوئی دو رائے نہیں پائی جاتیں اور ان کے ضعف کی واحد وجہ ان روایات کا حواس کے مخالف ہونا ہے، جب کہ نبی کریم ﷺ کی احادیث مبارکہ میں ایسے کسی قسم کا ثبوت بھی نہیں ملتا کہ وہ لوگوں کو ان روایات کے قبول کرنے پر زور دیتے ہوں جو روایات حواس کے مخالف ہوں، تاہم یہ بات بھی ضروری نہیں ہے کہ نبی کریم ﷺ کی تمام روایات کو حواس کے ساتھ مطابقت وہم آہنگ ہونا لازمی ہوگا اس میں بہت بڑا فرق پایا جاتا ہے، یعنی اگر کسی روایت میں ایسا حکم بیان کیا گیا جو کہ ہمارے حواس سے مطابقت نہ رکھتا ہو اور حواس اسے قبول نہ کرتے ہوں تو ہمیں اس روایت کو تسلیم کرنا پڑے گا جب کہ اگر کوئی روایت ایسی ہو کہ اس میں حواس سے مخالفت پائی جا رہی ہو تو ایسی صورت میں اس روایت کے قبول کرنے میں جلدی نہیں کی جائے گی، بلکہ اسے مردود قرار دیا جائے گا لہذا اگر روایت حواس کے مخالف ہو تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ مذکورہ روایت ثابت نہیں ہے۔

حجرأسود کے جنت سے نزول کے بارے میں روایت اور حواس سے تعارض

امام ترمذی رحمہ اللہ نے عبداللہ بن عباس سے روایت کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "نَزَلَ الحَجَرُ الأَسْوَدُ مِنَ الجَنَّةِ، وَهُوَ أَشَدُّ بَيَاضًا مِنَ اللَّبَنِ فَسَوَّدَتْهُ خَطَايَا بَنِي آدَمَ"[1]۔ اسی طرح عبداللہ بن عمرو سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" إِنَّ الرُّكْنَ، وَالمَقَامَ يَاقُوتَتَانِ مِنْ يَاقُوتِ الجَنَّةِ، طَمَسَ اللَّهُ نُورَهُمَا، وَلَوْ لَمْ يَطْمِسْ نُورَهُمَا لَأَضَاءَتَا مَا بَيْنَ المَشْرِقِ وَالمَغْرِبِ"[2]۔

حقیقت ہے اور سامنے کی بات ہے کہ حجر اسود دنیا کے دیگر پتھروں کی طرح ایک پتھر ہے، اور نزول کے وقت اگر وہ سفید تھا تو وہ اب بھی اپنے اسی حال پر ہوتا۔ یہ صرف اور صرف خانہ کعبہ کے گرد طواف کی ابتداء کی علامت ہے اور یہی حال رکن یمانی اور مقام ابراہیم کا بھی ہے، کہ وہ بس صرف دیگر پتھروں کی طرح پتھر ہی ہیں جن پر کھڑے ہو کر ابراہیم علیہ السلام نے بیت اللہ کی تعمیر کی۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم حجر اسود کا استلام کرتے تھے اور اسے چوما کرتے تھے اور یہی عمل رکن یمانی کے ساتھ سرانجام دیتے تھے۔

اسی عمل کی وجہ سے صحابہ کرام بھی انہی مشاہد کے ساتھ وہی عمل دہراتے تھے، تاہم ان کی اس حد درجہ تعظیم کہ انہیں جنتی پتھر قرار دیا جائے تو یہ بعد کے ادوار کی پیداوار ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ امام طاؤس رحمہ اللہ جب رکن یمانی کے پاس سے گزرتے تو اگر اژدہام ہوتا تو سیدھے گزر جاتے اور اگر خالی پاتے تو تین بار اسے چومتے اور فرماتے کہ عبداللہ بن عباس کو میں نے یہ عمل اس طریقے سے کرتے دیکھا ہے، جب کہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے کہ میں نے عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کو ایسا کرتے دیکھا جس کے بعد انہوں نے فرمایا کہ تم ایک پتھر ہو جو کہ نہ فائدہ دے سکتا ہے اور نہ ہی نقصان، جب کہ اگر میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو نہ دیکھا ہوتا کہ تمہیں چوم رہے ہیں تو میں بھی ہرگز تمہارا بوسہ نہ لیتا، اس کے بعد عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں نے

1 سنن الترمذي 3/ 217
2 سنن الترمذي 3/ 217

نبی کریم ﷺ کو یہ عمل کرتے دیکھا۔

تو عمر رضی اللہ عنہ کا حجر اسود کے ساتھ یہ عمل اس بات کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ اگر وہ جنتی پتھر ہوتا تو اس کی پھر الگ شان ہوتی۔

کسی پیشہ کی مذمت کے بارے میں روایت اور حواس سے تعارض

امام ابن ماجہ رحمہ اللہ نے أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت بیان کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا "أَكْذَبُ النَّاسِ الصَّبَّاغُونَ وَالصَّوَّاغُونَ"[1]۔ امام ابن الجوزی رحمہ اللہ یہ روایت ذکر کرنے کے بعد اس کی عدم صحت کی طرف اشارہ فرماتے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ روایت واقع اور محسوس امور کے خلاف ہے اور سب سے بڑی بات یہ کہ نبی کریم ﷺ کی یہ عادت مبارکہ ہی نہیں تھی کہ وہ کسی پیشہ کے بارے میں مذمتی الفاظ بیان کرتے ہوں، واللہ أعلم۔

امام أبو یعلیٰ اور بیہقی رحمہما اللہ روایت ذکر کرتے ہیں "مَنْ حَدَّثَ حَدِيثًا فَعَطَسَ عِنْدَهُ فَهُوَ حَقٌّ"[2]۔ تاہم امام بیہقی رحمہ اللہ اس روایت پر نکارت کا حکم لگاتے ہیں جب کہ بعض دیگر علماء اس پر بطلان کا قول فرماتے ہیں لیکن امام نووی رحمہ اللہ اس کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اس کی اصل موجود ہے، تاہم امام ابن القیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ اس روایت کو بعض علماء نے سند کے لحاظ سے صحیح قرار دیا ہے جب کہ حواس کے لحاظ سے مذکورہ بالا روایت موضوع محسوس ہو رہی ہے کیونکہ ہم کئی جھوٹی باتوں کے ساتھ اس بات کا مشاہدہ کرتے ہیں کہ چھینکنے والا چھینک رہا ہوتا ہے تو اگر ایک لاکھ آدمی بھی کسی روایت کے بیان کرتے وقت چھینک مار دیں تو یہ اس کی صحت پر دلالت نہیں ہوگی اسی طرح جھوٹی گواہی پر چھینک ماری گئی تو بھی اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

اسی طرح ایک مزید روایت ہے جو کہ نبی کریم ﷺ سے دروغ گو راوی نقل کرتے ہیں "علیکم

1 سنن ابن ماجه 2/ 728

2 مسند أبي يعلى الموصلي 11/ 234ـ ، شعب الإيمان 11/ 509

بالعدس، فإنه مبارك، يرقق القلب، ويكثر الدمع، وقد قدس على لسان سبعين نبياً"[1]۔

عبداللہ بن المبارک رحمہ اللہ نے اس روایت کے بارے میں نکارت کا اطاق کیا، تاہم حیرت انگیز بات یہ دیکھنے میں آئی کہ راوی اس روایت کو عبداللہ بن المبارک سے بھی روایت کرتا پایا گیا۔

امام ابن القیم فرماتے ہیں کہ اگر کسی ایک نبی نے بھی اس کے بارے میں تقدیس کے کلمات بتائے ہوتے تو اس کو مختلف بیماریوں کی دوائی بنایا جاتا، کجا کہ ستر انبیاء اس کے بارے میں بات کریں۔ جب کہ حقیقت یہ ہے کہ اللہ جل شانہ نے قرآن پاک میں اسے "ادنیٰ" سے تعبیر کیا ہے اور ان لوگوں کی توبیخ فرمائی ہے جنہوں نے من و سلویٰ کے مقابلے میں دال کو اہمیت دی ہے اور دالوں کو ایسی اشیاء کے ساتھ ذکر کیا ہے کہ جن میں کئی قسم کے محسوس مضرات پائے جاتے ہیں۔

اسی طرح ایک دوسری روایت ہے جو کہ مسند دیلمی اور تاریخ مکہ میں مذکور ہے "حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ ، قَالَ :حَدَّثَنَا جَدِّي ، وَإِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدٍ الشَّافِعِيُّ ، عَنْ مُسْلِمِ بْنِ خَالِدٍ ، عَنِ ابْنِ خَيْثَمٍ ، قَالَ : سَأَلْتُ أَبَا الطُّفَيْلِ ، قُلْتُ : هَذِهِ الْجِمَارُ تُرْمَى مُنْذُ كَانَ الْإِسْلَامُ ، كَيْفَ لَا تَكُونُ هِضَابًا تَسُدُّ الطَّرِيقَ ؟ فَقَالَ أَبُو الطُّفَيْلِ : سَأَلْتُ عَنْهَا ابْنَ عَبَّاسٍ ، فَقَالَ : إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى وَكَّلَ بِهَا مَلَكًا ، فَمَا تَقَبَّلَ مِنْهُ رَفَعَ ، وَمَا لَمْ يَتَقَبَّلْ مِنْهُ تَرَكَ"[2]۔

اس ضمن میں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ میں نے خود کئی لوگوں کو رمی کرتے دیکھا جب کہ ان کے مارے گئے پتھروں میں سے بہت تھوڑے پتھر زمیں پر گرے پائے گئے۔ ان کی باتوں سے مذکورہ بالا روایت کی تائید ہوتی ہے تاہم اس کے باوجود امام ابن طاہر نے مذکورہ بالا روایت کو اپنی کتاب "تذکرۃ الموضوعات" میں ذکر کیا ہے اور امام شوکانی نے بھی اس کی تائید کی ہے، واللہ اعلم۔

امام نسائی رحمہ اللہ نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "هَذَا

1 مسند الشاميين للطبراني 4/ 312

2 أخبار مكة للأزرقي 2/ 177

الَّذِي تَحَرَّكَ لَهُ الْعَرْشُ، وَفُتِحَتْ لَهُ أَبْوَابُ السَّمَاءِ، وَشَهِدَهُ سَبْعُونَ أَلْفًا مِنَ الْمَلَائِكَةِ، لَقَدْ ضُمَّ ضَمَّةً، ثُمَّ فُرِّجَ عَنْهُ"[1]، اور یہاں اس شخصیت سے مراد سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ تھے جیسا کہ دیگر روایات سے واضح ہے۔

قبر کے بھینچنے سے مراد اور وضاحت سعید المقبری کی اس روایت میں موجود ہے" لَمَّا دَفَنَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - سَعْدًا قَالَ: لَوْ نَجَا أَحَدٌ مِنْ ضَغْطَةِ الْقَبْرِ لَنَجَا سَعْدٌ وَلَقَدْ ضُمَّ ضَمَّةً اخْتَلَفَتْ مِنْهَا أَضْلَاعُهُ مِنْ أَثَرِ الْبَوْلِ"[2]۔ تو یہ بات بالکل خلافِ محسوس ہے کہ قبر مردے کو دونوں جانب سے دبوچ رہی ہو، اگر قبر کے بھینچنے سے مراد موت کی سختی اور ہولناکی ہو تو یہ بات سمجھ میں آتی ہے اور اگر حقیقتاً قبر کا جوانب سے بھنچنا مراد ہو تو یہ محسوس کے خلاف ہے۔

ایسا لگتا ہے کہ بعض لوگوں نے عذابِ قبر سے یک گونہ غفلت کا مظاہرہ کیا جو کہ بعض روایات سے مؤید بھی ہے تو ان کے جواب میں مؤیدین علماء نے حسی طور سے عذاب قبر کی طرف توجہ دلانے کے لئے قبر کے بھینچنے کی طرف اشارہ کیا اور محسوس امور کے ذریعے اس کو سمجھانے کی کوشش کی جب کہ در حقیقت یہ امور محسوس کے خلاف ہیں۔

تاہم اگر دیکھا جائے تو قرآنی آیات اور احادیث نبویہ میں ایسی صراحت پائی جاتی ہے کہ جو ان جیسی روایات سے واعظین کو مستغنی کر دیتی ہے اور ایسی روایات جو کہ حس کے خلاف ہوں، ان کو بیان کرنے کی بالکل ضرورت نہیں رہتی۔

3۔ تاریخ سے مخالفت کی بناء پر روایات پر نقدِ متون

بعض روایات ہمیں ایسی ملتی ہیں کہ جو تاریخی لحاظ سے ثابت شدہ واقعات سے متعارض پائی جاتی ہیں جس کی بناء پر ہم ان روایات کے ثبوت میں شک کر جاتے ہیں اور ان روایات کو ان کے راویوں کے وہم پر

1 سنن النسائي 4/ 100

2 المعجم الكبير للطبراني 10/ 334

محمول کر دیتے ہیں۔

یہاں اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ مطلقاً تاریخ کی مخالفت کسی بھی روایت کے رد کرنے کا موجب نہیں ٹھہرتی بلکہ اس کے لئے یہ ضروری ہے کہ یہ تاریخی واقعہ حقیقتاً ثابت اور حتمی طور سے واقع ہوا ہو تبھی اس کے ذریعے سے خبر واحد جیسی روایات کو ہم حتمی تاریخی واقعات کی بناء پر رد کر سکتے ہیں کیونکہ خبر واحد ظنی الثبوت ہوتی ہے لہذا اس کو قطعی طور سے ثابت شدہ واقعات کے ساتھ متعارض قرار نہیں دیا جا سکے گا۔

عباس رضی اللہ عنہ کا علی رضی اللہ عنہ کو برا بھلا کہنے والی روایت اور تاریخ سے مخالفت کی بناء پر تعارض

امام مسلم اپنی صحیح میں روایت ذکر کرتے ہیں "حَدَّثَنِي عَبْدُ اللهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَسْمَاءَ الضُّبَعِيُّ، حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَةُ، عَنْ مَالِكٍ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، أَنَّ مَالِكَ بْنَ أَوْسٍ، حَدَّثَهُ، قَالَ: أَرْسَلَ إِلَيَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، فَجِئْتُهُ حِينَ تَعَالَى النَّهَارُ، قَالَ: فَوَجَدْتُهُ فِي بَيْتِهِ جَالِسًا عَلَى سَرِيرٍ مُفْضِيًا إِلَى رُمَالِهِ، مُتَّكِئًا عَلَى وِسَادَةٍ مِنْ أَدَمٍ، فَقَالَ لِي: يَا مَالُ، إِنَّهُ قَدْ دَفَّ أَهْلُ أَبْيَاتٍ مِنْ قَوْمِكَ، وَقَدْ أَمَرْتُ فِيهِمْ بِرَضْخٍ، فَخُذْهُ فَاقْسِمْهُ بَيْنَهُمْ، قَالَ: قُلْتُ: لَوْ أَمَرْتَ بِهَذَا غَيْرِي، قَالَ: خُذْهُ يَا مَالُ، قَالَ: فَجَاءَ يَرْفَا، فَقَالَ: هَلْ لَكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ فِي عُثْمَانَ، وَعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ، وَالزُّبَيْرِ، وَسَعْدٍ؟ فَقَالَ عُمَرُ: نَعَمْ، فَأَذِنَ لَهُمْ فَدَخَلُوا، ثُمَّ جَاءَ، فَقَالَ: هَلْ لَكَ فِي عَبَّاسٍ، وَعَلِيٍّ؟ قَالَ: نَعَمْ، فَأَذِنَ لَهُمَا، فَقَالَ عَبَّاسٌ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، اقْضِ بَيْنِي وَبَيْنَ هَذَا الْكَاذِبِ الْآثِمِ الْغَادِرِ الْخَائِنِ"[1]۔

اور ان آخری کلمات سے ان کی مراد علی بن اَبی طالب رضی اللہ عنہ تھے۔

عباس رضی اللہ عنہ جیسی شخصیت سے اس جیسے کلمات کا صدور محال محسوس ہو رہا ہے خصوصًا اپنے بھتیجے علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں، یہی وجہ ہے کہ بعض علماء نے ان کلمات میں تاویل کا سہارا لیا اور بعض علماء

1 صحيح مسلم 3/ 1377

نے اس روایت کو رد کرنے میں ہی عافیت جانی۔

تاویل سے مراد یہ ہے کہ عباس رضی اللہ عنہ نے یہ کلمات استعمال کئے اور ان کا مقصد یہ تھا کہ اگر یہ (علی رضی اللہ عنہ) اس معاملے میں انصاف نہ کریں تو پھر یہ مذکورہ کلمات کے مستحق ہیں۔

اسی چیز کی وجہ سے امام مازری فرماتے ہیں کہ بظاہر عباس رضی اللہ عنہ سے ان کلمات کا صدور کسی طور سے مناسبت نہیں رکھتا اور علی رضی اللہ عنہ کی طرف ان الفاظ کی نسبت بالکل بھی ان کے شایان شان نہیں، جب کہ ہمیں صحابہ کرام کے ساتھ حسنِ ظن کی تاکید کی گئی ہے اور صحابہ کرام سے ہر قسم کے رذائل کی نفی کا حکم دیا گیا ہے تو ایسی صورت میں ہم یہی کہہ سکتے ہیں کہ اس روایت کے راویوں کو وہم لاحق ہوا ہے یا انہوں نے جھوٹ بولا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی ذہن میں رہے کہ بعض علماء نے ان الفاظ کو اپنے نسخوں سے محو بھی کیا ہے تاکہ اس جیسے کلام کو اپنے نسخے میں نقل کرنے میں محتاط رہا جائے۔

امام اَبوداود رحمہ اللہ نے یہی قصہ اپنی سنن میں ذکر کیا جب کہ اس روایت میں یہ الفاظ بالکل بھی ذکر نہیں ہیں گویا کہ انہوں نے ان کلمات کو حذف کر دیا۔

علی بن أبي طالب رضی اللہ عنہ کے اسلام کے تقدم والی روایت اور تاریخ سے مخالفت کی بناء پر تعارض

امام حاکم اپنی مستدرک میں علی رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کرتے ہیں "عَبَدْتُ اللَّهَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَبْعَ سِنِينَ قَبْلَ أَنْ يَعْبُدَهُ أَحَدٌ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ"[1]۔

علماء نے مذکورہ روایت کو مردود قرار دیا ہے کیونکہ یہ روایت تاریخی طور سے ثابت شدہ واقعات کے مخالف ہے اور اسی بناء پر امام ذہبی نے اس پر بطلان کا حکم لگایا ہے کیونکہ تاریخی طور سے یہ ثابت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کے نزول کے بعد سب سے پہلے ایمان لانے والوں میں سے خدیجہ رضی اللہ عنہا اَبوبکر رضی اللہ عنہ

1 المستدرك على الصحيحين للحاكم 3/ 121

،بلال رضی اللہ عنہ، زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ شامل ہیں اور ان کے ایمان لانے کے مابین تھوڑا تھوڑا وقفہ تھا اور انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عبادت بھی کی تھی تو اس صورت حال میں سات سالوں سے کیا مراد ہو گی؟

امام ذہبی اس کی توجیہ ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہاں اس بات کا احتمال ہے کہ علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہو کہ میں نے اللہ کی عبادت کی اور میری عمر سات سال تھی، جس کو سننے میں راوی کو خطا ہوئی اور یہ گمان ہوا کہ علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں نے اللہ کی سات سال عبادت کی۔

امام ابن الجوزی رحمہ اللہ نے اس روایت کو اپنی کتاب "الموضوعات" میں ذکر کیا اور اس کی اسانید پر کلام کرنے کے بعد اس روایت کو باطل قرار دیا کیونکہ تاریخی طور سے یہ بات ثابت ہے کہ خدیجہ، أبو بکر رضی اللہ عنہم وغیرہم نے سب سے پہلے اسلام قبول کیا، جب کہ یہ بھی حقیقت ہے کہ عمر رضی اللہ عنہ نے بعثت کے چھ سال بعد اسلام قبول کر لیا تھا تو ایسی صورت میں علی رضی اللہ عنہ کا کسی بھی شخص سے سات سال پہلے عبادت کرنے کا کیسے سوچا جا سکتا ہے؟

اسی طرح مستدرک میں ہی روایت ہے کہ بریدۃ رضی اللہ عنہ نے فرمایا" أُوحِيَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يوْمَ الِاثنيْنِ وَصَلَّى عَلِيٌّ يوْمَ الثُّلَاثَاءِ"[1]۔

تاریخی طور سے یہ بات ثابت ہے کہ وحی کی ابتداء کے ساتھ ہی نماز فرض نہیں ہو گئی تھی بلکہ معراج کے واقعہ میں نماز فرض ہوئی تھی یعنی بعثتِ نبوی کے بارھویں سال نماز کی فرضیت نازل ہوئی تھی تو کیسے یہ تصور کیا جا سکتا ہے کہ پیر کے دن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی آئی اور منگل کو علی رضی اللہ عنہ نے نماز پڑھی۔

اگر اس سے مراد علی رضی اللہ عنہ کا قبولِ اسلام کی تیزی کی طرف اشارہ مقصود ہے تو بہتر یہ ہوتا کہ ایسے کہا جاتا کہ بعثت کے دوسرے دن ہی انہوں نے اسلام قبول کر لیا اور اسی سے ملتی جلتی روایت مستدرک میں دوسری جگہ کچھ اس طرح ہے " نُبِّئَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الِاثْنَيْنِ، وَأَسْلَمَ عَلِيٌّ يوْمَ

1 المستدرك على الصحيحين للحاكم 3/ 121

الثُّلَاثَاءِ"[1]۔

اول الذکر روایت تاریخی طور سے ثابت شدہ واقعہ سے تعارض کی بناء پر مردود قرار دی گئی ہے اور اس کے راویوں کی طرف وہم کی نسبت کی گئی ہے، واللہ اعلم۔

نبی کریم ﷺ سے روایت ذکر کی گئی ہے " ما من نَبِيٍّ نُبِّئَ إلا بعد الأربعين "[2]۔ اس روایت پر امام ابن الجوزی رحمہ اللہ نے موضوع ہونے کا حکم لگایا ہے اور تاریخی اعتبار سے ثابت ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام نبوت کی حالت میں آسمان کی طرف اٹھائے گئے تھے جب کہ ان کی عمر 33 سال کی تھی۔

امام سخاوی رحمہ اللہ اس حدیث کو امام أبو نعیم کی "حلیہ الاولیاء" میں ذکر کی گئی روایت سے رد کرتے ہیں "مَا بَعَثَ اللهُ نَبِيًّا إِلَّا عَاشَ نِصْفَ مَا عَاشَ النَّبِيُّ الَّذِي كَانَ قَبْلَهُ"[3]، اور اسی طرح امام طبرانی کی روایت " أَنَّ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ عَاشَ عِشْرِينَ وَمِائَةَ سَنَةٍ"[4]، سے بھی امام سخاوی مذکورہ بالا روایت کو رد کرتے ہیں۔

تاہم یہاں اس بات کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے کہ امام سخاوی کی پیش کردہ دلیل کہ ہر نبی اپنے سے پچھلے گزرے ہوئے نبی سے آدھی زندگی جیتا ہے، حقیقت میں اس کا بطلان ظاہر ہے، کیونکہ اگر اس کو معیار بنا لیا جائے تو اس حساب سے ہمارے نبی کریم ﷺ کی عمر تو پھر ہزاروں سال میں ہونا ضروری ہے کہ ان سے پچھلے انبیاء کی عمروں کا عدد اس ترتیب سے صحیح مرتب ہی نہیں ہو گا جب تک آخری نبی ﷺ کی عمر کو ہزاروں سال میں نہ گنا جائے۔

یہاں امام سخاوی سے بھی لغزش ہوئی ہے کہ انہوں نے اس روایت کی اسانید کے تعدد کو دیکھتے ہوئے اس پر حسن کا حکم لگایا ہے اور متن پر نقد کی طرف توجہ ہی نہیں فرمائی، اگر متن کی طرف دھیان دیتے تو یقیناً اس

1 المستدرك على الصحيحين للحاكم 3/ 121
2 الموضوعات لابن الجوزي 3/ 239
3 حلية الأولياء وطبقات الأصفياء 5/ 68
4 المعجم الكبير للطبراني 22/ 417

روایت پر موضوع ہونے کا حکم لگاتے۔

اسی طرح ایک اور روایت جو کہ عوام الناس میں بہت مشہور ہے " اتَّقُوا الْبَرْدَ، فَإِنَّهُ قَتَلَ أَخَاكُمْ أَبَا الدَّرْدَاءِ "[1]، اس کی سند معلوم نہیں ہے جب کہ یہ بات تاریخی طور سے ثابت ہے کہ اَبوالدرداء رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں فوت نہیں ہوئے بلکہ ان کی وفات کے بعد وہ ایک طویل عرصے تک زندہ رہے اور پھر شام کو منتقل ہوئے اور وہیں وفات پائی، اس بناء پر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ مذکورہ بالا روایت موضوع ہے۔

اسی طرح امام خطیب بغدادی کے زمانہ میں بعض یہود نے ایک خط نکالا اور اس بات کا دعویٰ کیا کہ یہ خط نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے اور اس خط میں اہل خیبر سے جزیہ کے ساقط ہونے کا ذکر کیا گیا تھا اور اس پر بعض صحابہ کرام کی گواہی بھی درج تھی، یہ خط خطیب بغدادی کے سامنے پیش کیا گیا جس کو دیکھتے ہی وہ سمجھ گئے کہ یہ خط جھوٹا ہے قطع نظر اس کے کہ اس کی سند کو دیکھتے۔

جب خطیب بغدادی سے اس بابت پوچھا گیا تو انہوں نے تاریخی اعتبار سے دو نکات پیش کئے:

1۔ مذکورہ خط میں سعد بن معاذ کی گواہی درج تھی اور یہ محال تھا کیونکہ سعد رضی اللہ عنہ 5 ہجری میں ہوئے غزوہ خندق میں فوت ہو گئے تھے جب کہ غزوہ خیبر 7 ہجری میں وقوع پذیر ہوا تھا۔

2۔ دوسرا اس خط میں معاویہ بن اَبي سفیان کی بھی گواہی مندرج تھی جب کہ انہوں نے فتح مکہ کے موقع پر 8 ہجری میں اسلام لایا تھا تو کیسے انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سنہ 7 ہجری میں غزوہ خیبر میں شمولیت اختیار کی تھی۔

1 لا أصل له

فصل خامس:

کلامِ نبوت سے تشبیہ نہ رکھنے کی بناء پر نقدِ متون

کبھی اس طرح بھی ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ سے روایت منقول ہوتی ہے اور نہ وہ قرآن کریم کی نص سے مخالف ہوتی ہے اور نہ ہی سنتِ نبوی سے اس کی مخالفت پائی جاتی ہے، نہ عقل، حس اور تاریخ سے کسی قسم کا تعارض پایا جاتا ہے لیکن کلامِ نبوت کے ساتھ اس کا کسی قسم کا کوئی جوڑ نہیں پایا جاتا اور نہ ہی کسی قسم کی کوئی مماثلت پائی جاتی ہے، اس صورت میں بھی اس کے قبول کرنے میں تأمل کیا جاتا ہے اور اس پر مقبول ہونے کا حکم نہیں لگایا جاتا۔

یہاں اس بات کی طرف اشارہ ضروری ہے کہ علماء الحدیث کے لئے یہ بات مشکل محسوس ہورہی تھی کہ ایسا کیا قاعدہ اور معیار مرتب کیا جائے جس کی بناء پر ہم کہہ سکیں کہ یہ روایت کلامِ نبوت سے مطابقت نہیں رکھتی، تاہم بعض امور ایسے پائے جاتے ہیں کہ ان کو مدنظر رکھا جائے تو کسی نہ کسی نتیجے پر پہنچا جاسکتا ہے مثلاً اگر روایات ایسے الفاظ پر مشتمل ہوں کہ جو عجیب وغریب امور کی طرف اشارہ کررہے ہوں یا جن کے معانی میں رکاکت پائی جائے یا ایسی اصطلاحات پائی جائیں کہ جن کا تعلق متاخر زمانے سے ہو، تو ایسی صورت میں ہم کہنے کے قابل ہوں گے کہ یہ کلام فی الواقع نبی کریم ﷺ کے کلام سے مطابقت نہیں رکھ رہا۔

یہ حقیقت ہے کہ نبی کریم ﷺ کی شخصیت ایسی نہیں تھی کہ عموماً کلام کرتے ہوئے ایسے الفاظ بیان کرتے ہوں جن سے کسی قسم کی ہولناکی ٹپک رہی ہو یا عجیب وغریب چیزوں کی طرف اشارہ کیا جارہا ہو، اسی طرح عقلِ سلیم ایسے امور کو قبول کرنے سے انکاری ہو چاہے یہ امور ان الفاظ سے مترشح ہوں یا معانی سے محسوس ہورہے ہوں۔

جہاں تک بات ہولناکی اور عجائب کی ہے تو اس کے موجد اور بنانے والے قصاص ہوتے تھے جو کہ لوگوں کو عجیب وغریب باتیں سنانے کے واسطے من گھڑت روایات گھڑا کرتے تھے اور انہی روایات کی بدولت شریعت کے مقرر کئے گئے اعمال اور ان کی جزاء کے بارے میں لوگوں کو حیرت میں مبتلاء کرتے تھے، امام

ابن الجوزی رحمہ اللہ انہی روایات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مجھے حیاآتی ہے ان لوگوں کی گھڑی ہوئی روایات سے کہ جیسے مثلاً:

جس نے فلاں نماز پڑھی تو اس کے لئے ستر گھر ہوں گے ، اور ہر گھر میں ستر ہزار کمرے ہوں گے جب کہ ہر کمرے میں ستر ہزار پلنگ ہوں گے اور ہر پلنگ پر ستر ہزار باندیاں بیٹھی ہوں گی، اس کے بعد فرمایا کہ اگرچہ قدرت الٰہیہ ان امور پر قادر ہے تاہم اس قسم کی تعبیر میں قبح محسوس ہو رہی ہے۔

اسی طرح امام ابن القیم رحمہ اللہ موضوع روایات کے بارے میں بات کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان کی معرفت بہت آسان ہے اگرچہ سند کی طرف کسی قسم کی توجہ نہ دی گئی ہو جیسا کہ اَبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے کہ جس نے مغرب کے بعد چھ رکعات نماز پڑھی اور ان رکعات کے مابین کسی قسم کی بات نہ کی تو ان رکعات کا ثواب بارہ سال کی عبادت کے برابر ہو گا۔

امام ابن القیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس جیسی روایات کے بنانے والے کی شخصیت دو امور سے خالی نہ ہو گی یا تو یہ گھڑنے والا شخص جہالت اور حماقت کے اعلیٰ درجے پر فائز ہو گا اور یا پھر زندیق ہو گا جو کہ ان جیسی روایات کے ذریعے سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تنقیص کرنا چاہتا ہو گا۔

فضائل میں بیان کی گئی روایات میں مبالغہ

فضائلِ اعمال میں بکثرت ایسی روایات پائی جاتی ہیں جن میں بہت بڑے بڑے فضائل بیان کئے گئے ہیں، جن فضائل کے سنتے ہی سامع کو اس کے ثبوت میں شک کا گمان شروع ہو جاتا ہے۔

جیسا کہ ملکِ شام کی فضیلت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مرفوع روایات نقل کی گئی ہیں "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " إِنَّ فُسْطَاطَ الْمُسْلِمِينَ يَوْمَ الْمَلْحَمَةِ بِالْغُوطَةِ، إِلَى جَانِبِ مَدِينَةٍ يُقَالُ لَهَا: دِمَشْقُ، مِنْ خَيْرِ مَدَائِنِ الشَّامِ "[1]۔

1 سنن أبي داود 4/ 111

اسی طرح مرسل روایت ہے "مَوْضِعُ فُسْطَاطِ الْمُسْلِمِينَ فِي الْمَلَاحِمِ أَرْضٌ يُقَالُ لَهَا الْغُوطَةُ"[1]۔ اسی طرح ایک دوسری روایت ہے "سَيَصِيرُ الْأَمْرُ إِلَى أَنْ تَكُونُوا جُنُودًا مُجَنَّدَةً جُنْدٌ بِالشَّامِ، وَجُنْدٌ بِالْيَمَنِ، وَجُنْدٌ بِالْعِرَاقِ ، قَالَ ابْنُ حَوَالَةَ: خِرْ لِي يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ أَدْرَكْتُ ذَلِكَ، فَقَالَ: عَلَيْكَ بِالشَّامِ، فَإِنَّهَا خِيرَةُ اللَّهِ مِنْ أَرْضِهِ، يَجْتَبِي إِلَيْهَا خِيرَتَهُ مِنْ عِبَادِهِ، فَأَمَّا إِنْ أَبَيْتُمْ، فَعَلَيْكُمْ بِيَمَنِكُمْ، وَاسْقُوا مِنْ غُدُرِكُمْ، فَإِنَّ اللَّهَ تَوَكَّلَ لِي بِالشَّامِ وَأَهْلِهِ"[2]۔

امام بخاری رحمہ اللہ کی روایت ہے "لاَ يَزَالُ مِنْ أُمَّتِي أُمَّةٌ قَائِمَةٌ بِأَمْرِ اللَّهِ، لاَ يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ، وَلاَ مَنْ خَالَفَهُمْ، حَتَّى يَأْتِيَهُمْ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ عَلَى ذَلِكَ قَالَ عُمَيْرٌ: فَقَالَ مَالِكُ بْنُ يُخَامِرَ: قَالَ مُعَاذٌ: وَهُمْ بِالشَّأْمِ، فَقَالَ مُعَاوِيَةُ: هَذَا مَالِكٌ يَزْعُمُ أَنَّهُ سَمِعَ مُعَاذًا يَقُولُ: وَهُمْ بِالشَّأْمِ"[3]۔

اسی طرح امام مسلم کی روایت ہے "لَا يَزَالُ أَهْلُ الْغَرْبِ ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ، حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ"[4]۔ یہاں ان روایات میں مذکورہ بالا گروہ کا تعلق شام یا مغرب سے بتایا گیا جو کہ در حقیقت منصوص روایات میں زیادت کی گئی ہے کیونکہ امام مسلم کی روایت میں چھ صحابہ کرام رضوان اللہ عنہم اجمعین نے اس زیادت کے بغیر حدیث روایت کی ہے اور دیگر صحابہ چونکہ اس زیادت کو نقل نہیں کر رہے تو ایسی صورت میں اس لفظ کے قبول کرنے میں توقف کیا جائے گا۔

اس تناظر میں علماء فرماتے ہیں کہ مذکورہ حدیث میں شام یا مغرب سے اس گروہ کا تعلق بتانے والا جملہ صحیح نہیں ہے اور اس کے علاوہ تمام روایت مطلقاً صحیح ہے۔

اسی طرح ایک دوسری روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا " يَنْزِلُ نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي بِغَائِطٍ يُسَمُّونَهُ الْبَصْرَةَ، عِنْدَ نَهْرٍ يُقَالُ لَهُ: دِجْلَةُ، يَكُونُ عَلَيْهِ جِسْرٌ، يَكْثُرُ أَهْلُهَا، وَتَكُونُ مِنْ أَمْصَارِ

1 سنن أبي داود 4/ 209
2 سنن أبي داود 3/ 4
3 صحيح البخاري 4/ 207
4 صحيح مسلم 3/ 1525

الْمُهَاجِرِينَ"[1]۔

ایک اور روایت میں اَنس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ **سے نبی کریم** صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **نے فرمایا** "يَا أَنَسُ، إِنَّ النَّاسَ يُمَصِّرُونَ أَمْصَارًا، وَإِنَّ مِصْرًا مِنْهَا يُقَالُ لَهُ: الْبَصْرَةُ – أَوِ الْبُصَيْرَةُ – فَإِنْ أَنْتَ مَرَرْتَ بِهَا، أَوْ دَخَلْتَهَا، فَإِيَّاكَ وَسِبَاخَهَا، وَكِلَاءَهَا، وَسُوقَهَا، وَبَابَ أُمَرَائِهَا، وَعَلَيْكَ بِضَوَاحِيهَا، فَإِنَّهُ يَكُونُ بِهَا خَسْفٌ وَقَذْفٌ وَرَجْفٌ، وَقَوْمٌ يَبِيتُونَ يُصْبِحُونَ قِرَدَةً وَخَنَازِيرَ"[2]۔

مذکورہ بالا روایت کے بارے میں بھی گمان یہی ہے کہ موضوع ہے کیونکہ اس میں بھی ایک شہر کے بارے میں بتایا گیا ہے کہ وہ مہاجرین کے شہروں میں سے ہوگا تو کیا اس بات کی خبر اللہ جل شانہ نے اپنے نبی کریم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کو وحی کی تھی؟ یا ان جیسی خبروں پر نبی کریم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کی نبوت کی حقانیت موقوف تھی کہ وہ صحابہ کرام کو ان خبروں کے ذریعے نبوت پر ایمان لانے کی تلقین کرتے تھے۔

اس طرح کی کئی روایات موجود ہیں جن میں مختلف شہروں کے فضائل بیان کئے گئے ہیں جن میں عسقلان، اسکندریہ، قزوین، انطاکیہ، مرو اور بغداد شامل ہیں۔

ایک اور مثال اس روایت کی ہے جس میں جاہل سخی کی فضیلت بیان کی گئی ہے، اَبوہریرۃ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فرماتے ہیں "السَّخِيُّ قَرِيبٌ مِنَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الجَنَّةِ قَرِيبٌ مِنَ النَّاسِ بَعِيدٌ مِنَ النَّارِ، وَالبَخِيلُ بَعِيدٌ مِنَ اللَّهِ بَعِيدٌ مِنَ الجَنَّةِ بَعِيدٌ مِنَ النَّاسِ قَرِيبٌ مِنَ النَّارِ، وَالْجَاهِلُ السَّخِيُّ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ عَابِدٍ بَخِيلٍ"[3]۔

یہ حقیقت ہے کہ نبی کریم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خیر کے کاموں کی تعریف کیا کرتے تھے جب کہ برے کاموں کی مذمت کرتے تھے، تاہم ایسا نہیں تھا کہ وہ مختلف نادر الوقوع حالات کے مابین ترجیحات/فضائل بیان کرتے رہتے ہوں جیسا کہ مذکورہ بالا روایت میں بیان کیا گیا ہے کہ جاہل سخی اور بخیل عابد کے مابین کتنی فضیلت ہے۔

1 سنن أبي داود 4/ 113
2 سنن أبي داود 4/ 113
3 الموضوعات لابن الجوزي 2/ 181

اسی بناء پر امام ترمذی رحمہ اللہ اس حدیث کی غرابت کے بارے میں قول کرتے ہوئے پائے گئے ہیں، جب کہ امام ابن الجوزی رحمہ اللہ نے بھی اس روایت پر موضوع ہونے کا حکم لگایا ہے۔

گناہوں سے ڈرانے کے ضمن میں مبالغہ آمیز روایات

اسی طرح احادیث نبویہ میں گناہوں سے ڈرانے کی ضرورت بھی اہم ہے تاکہ انسان ان گناہوں کے ارتکاب سے بچا رہے تاہم بعض روایات ایسی ہیں جن میں انتہائی مبالغہ پایا جاتا ہے جس سے فوراً یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ روایت موضوع ہے۔

مثال کے طور پر امام ابن ماجہ کی روایت ہے جو أبوہریرۃ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" الرِّبَا سَبْعُونَ حُوبًا، أَيْسَرُهَا أَنْ يَنْكِحَ الرَّجُلُ أُمَّهُ"[1]۔ اس میں بھی انتہائی طور سے مبالغہ پایا گیا ہے کیونکہ سود اگرچہ کبائر میں سے ہے اور اللہ جل شانہ نے سود کھانے والے سے اعلان جنگ کیا ہے تو کیا اس کا ادنیٰ مرتبہ یہ ہوگا کہ وہ اپنی والدہ سے زنا کرے گا۔

اسی طرح ولد الزنا کی مذمت کے بارے میں روایات ذکر کی گئی ہیں جن میں سے امام ابن الجوزی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب "الموضوعات" میں ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت بطور مثال ذکر کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" لَا يَدْخُلُ وَلَدُ الزِّنَا وَلَا شئ مِنْ نَسْلِهِ إِلَى سَبعَةِ آبَاءٍ الْجَنَّةَ"[2]۔ اسی طرح ایک دوسری روایت ہے" أَوْلَادُ الزِّنَا يُحْشَرُونَ يوْمَ الْقِيَامَةِ فِي صُورَةِ الْخَنَازِيرِ"[3]۔

ان روایات میں بھی انتہائی طور سے مبالغہ پایا جاتا ہے، جب کہ کسی بھی انسان کی پیدائش سے قبل ہی اس کے بارے میں جنت میں عدمِ دخول کا حکم اور روزِ محشر اس کا خنزیر کی صورت میں کھڑے ہونے کا حکم محال لگتا ہے۔

---

1 سنن ابن ماجہ 2/ 764

2 الموضوعات لابن الجوزي 3/ 111

3 الموضوعات لابن الجوزي 3/ 109

مستقبل کے بارے میں بیان کی گئی روایات میں مبالغہ آمیزی

نبی کریم ﷺ سے بعض ایسی روایات منسوب ہیں جن میں بعد کے زمانہ میں پیش آمدہ واقعات کے بارے میں بتایا گیا ہے لیکن ان واقعات کے بارے میں ایسی تفاصیل بیان کی گئی ہیں کہ وہ کلماتِ نبوت سے بالکل میل نہیں کھاتیں جیسا کہ امام ابن ماجہ کی روایت ہے جو وہ أنس بن مالک سے روایت کرتے ہوئے ذکر کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا" أُمَّتِي عَلَى خَمْسِ طَبَقَاتٍ: فَأَرْبَعُونَ سَنَةٍ، أَهْلُ بِرٍّ وَتَقْوَى، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةِ سَنَةٍ، أَهْلُ تَرَاحُمٍ وَتَوَاصُلٍ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، إِلَى سِتِّينَ وَمِائَةِ سَنَةٍ أَهْلُ تَدَابُرٍ وَتَقَاطُعٍ، ثُمَّ الْهَرْجُ الْهَرْجُ، النَّجَا النَّجَا "[1]۔

مذکورہ بالا روایت کے بارے میں علماء نے موضوع ہونے کا حکم صادر فرمایا ہے کیونکہ اس میں امت محمدیہ کی عمر کے بارے میں جو تخمینہ بتایا گیا ہے وہ کچھ عقل سے مطابقت نہیں رکھتا بلکہ اس میں کسی حد تک مبالغہ ہے اسی طرح اس روایت میں دو سو سال کے بعد آنے والے لوگوں کے بارے میں کسی قسم کی صفت بیان نہیں کی گئی گویا کہ وہ انتہائی بری حالت میں ہوں گے ،اسی بناء پر امام ابن الجوزی نے اس روایت کو موضوع قرار دیا ہے۔

اسی کے مشابہ روایت امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے بھی اپنی سنن میں روایت کی ہے "خِلَافَةُ النُّبُوَّةِ ثَلَاثُونَ سَنَةً، ثُمَّ يُؤْتِي اللَّهُ الْمُلْكَ أَوْ مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ قَالَ سَعِيدٌ قَالَ لِي سَفِينَةُ: أَمْسِكْ عَلَيْكَ أَبَا بَكْرٍ سَنَتَيْنِ، وَعُمَرُ عَشْرًا، وَعُثْمَانُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ، وَعَلِيٌّ كَذَا قَالَ سَعِيدٌ، قُلْتُ: لِسَفِينَةَ إِنَّ هَؤُلَاءِ يَزْعُمُونَ أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَام لَمْ يَكُنْ بِخَلِيفَةٍ قَالَ: كَذَبَتْ أَسْتَاهُ بَنِي الزَّرْقَاءِ يَعْنِي بَنِي مَرْوَانَ"[2]۔

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ گویا بعض راویوں نے یہ روایت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کے اثبات کے لئے گھڑی تھی جب کہ یہ حقیقت ہے کہ وہ اور ان کی خلافت ان جیسی روایات سے بے نیاز تھے اور

1 سنن ابن ماجه 2/ 1349

2 سنن أبي داود 4/ 211

اگر یہ روایت ثابت ہے تو پھر عمر بن عبد العزیز کی خلافت کہاں گئی ؟ اسی طرح ان کے بعد عادل خلفاء کے بارے میں کیا کہا جائے گا؟

اسی طرح امام ابن الجوزی نے مسلسل کئی روایات ذکر کی ہیں:

- لَا يُولَدُ بَعْدَ الْمِائَةِ مَوْلُودٌ لِلَّهِ فِيهِ حَاجَةٌ
- عِنْدَ رَأْسِ الْمِائَةِ سَنَةٍ يَبْعَثُ اللَّهُ رِيحًا بَارِدَةً طَيِّبَةً يَقْبِضُ فِيهَا رُوحَ كُلِّ مُؤْمِنٍ
- تُرْفَعُ زِينَةُ الدُّنْيَا سَنَةَ خَمْسٍ وَعِشْرِينَ وَمِائَةٍ
- إِذَا كَانَتْ سَنَةُ ثَلاثِينَ وَمِائَةٍ كَانَ الغرباء قُرْآنٌ فِي جَوْفِ ظَالِمٍ، مُصْحَفٌ فِي بَيت قوم لايقرأ فِيهِ، وَرَجُلٌ صَالِحٌ بَيْنَ قَوْمِ سُوءٍ
- إِذَا كَانَ سَنَةُ خَمْسٍ وَثَلاثِينَ وَمِائَةٍ خَرَجَتْ شَيَاطِينٌ كَانَ حَبَسَهُمْ سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ فِي جَزَائِرِ الْبَحْرِ يَذْهَبُ مِنْهُ تِسْعَةُ أَعْشَارِهِمْ إِلَى الْعِرَاقِ يُجَادِلُونَهُمْ بِالْعِرَاقِ وَعَشْرٌ بِالشَّامِ
- سَنَةَ خَمْسِينَ وَمِائَةٍ خَيْرُ أَوْلادِكُمُ الْبَنَات[1]

صحیح بخاری میں عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ قول " وَمَنْ حَدَّثَكَ أَنَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي غَدٍ فَقَدْ كَذَبَ"[2] اس بات کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ مذکورہ بالا روایات عائشہ رضی اللہ عنہا کی زندگی میں پھیل چکی تھیں، جس کی بناء پر انہوں نے اپنے مذکورہ بالا قول کی وجہ سے ان روایات کی سختی کے ساتھ تردید کی خصوصاً ان روایات کی تردید کہ جن سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں اس بات کا اظہار ہو رہا تھا کہ وہ کل (مستقبل) کے بارے میں کسی قسم کا علم رکھتے ہیں۔

رکاکت پر مشتمل روایات پر تنقید

کبھی ایسے الفاظ سے بھی موضوع احادیث کی پہچان ہوتی ہے کہ وہ کلامِ نبوت سے تشبیہ نہیں رکھتے بلکہ

1 الموضوعات لابن الجوزي 3/ 194
2 صحيح البخاري 6/ 141

وہ روایات یا احادیث ایسے رکیک الفاظ پر مشتمل ہوتی ہیں کہ جن کو سنتے ہی ذہن اس طرف جاتا ہے کہ نبی کریم ﷺ سے ان الفاظ کا صدور محال ہی ہے، تو ایسے رکیک الفاظ کی موجودگی اس بات کی دلیل ہوتی ہے کہ مذکورہ روایت موضوع ہے، مثلاً:

"ارحموا عزيز قوم ذل، وغني قوم افتقر، وعالما تلاعب به الصبيان"[1]۔ اسی طرح ایسی روایات جن میں حکایت کرنے یا کسی بھی پیشہ اختیار کرنے والوں کی مذمت بیان کی گئی ہو تو وہ روایت موضوع ہوتی ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا یہ منہج واسلوب ہی نہیں تھا کہ وہ مباح پیشوں کی مذمت بیان کرتے۔

اور رکاکت سے مراد یہاں ایسی روایت ہے جو کہ رکیک معانی پر مشتمل ہو، کیونکہ لفظی رکاکت اگر کسی روایت میں پائی جائے تو اسے موضوع قرار دینے میں تامل کیا جائے گا کیونکہ راوی کبھی کبھار روایت بالمعنیٰ کرتا ہے اور نبی کریم ﷺ کے ذکر کئے گئے الفاظ کی بجائے ان الفاظ کا مفہوم اپنی طرف سے الفاظ کی صورت میں بیان کرتا ہے اور اس میں رکیک کلمات شامل ہو جاتے ہیں۔

کلامی مذاہب کی تائید و نصرت کے لئے احادیث کا اختلاق/گھڑنا

یہ بھی حقیقت ہے کہ موضوع روایات کی نشوونما کا ایک بڑا سبب کلامی مذاہب کا وجود میں آنا بھی تھا، اس بات میں کوئی شک نہیں کہ جب قرآن کریم رسول اللہ ﷺ پر نازل ہو رہا تھا اور صحابہ کرام اس پر ایمان لا رہے تھے تو اس وقت ایمان ان کے دلوں میں راسخ تھا اور وہ قرآن کو کلام اللہ مانتے تھے اور رسول اللہ ﷺ کو اللہ کی طرف سے بھیجا گیا رسول مانتے تھے، ان کا ایمان ہی تھا جو انہیں عمل، دعوت اور جہاد کی طرف راغب کرتا تھا۔

جب کہ نبی کریم ﷺ ان کے درمیان موجود تھے اور انہیں صراط مستقیم کی طرف چلاتے رہتے تھے تو انہی امور کی بدولت وہ پہلی نسل ایسے تیار ہوئی کہ انہیں کسی قسم کی گدلاہٹ محسوس نہیں ہوئی نہ ہی انہیں ایمان و اعمال کے مابین کسی قسم کے شکوک سے سامنا کرنا پڑا، نہ ہی ایمان کو معرفتِ قلب یا اقرار زبان کی

1 الموضوعات لابن الجوزي 1/ 237

فلسفیانہ موشگافیوں سے گزارنا پڑا، اسی طرح زیادتِ ایمان ونقصان کی مباحث میں بھی وہ نہ الجھے، ان کے بعد آنے والی نسلیں چونکہ عمل سے دوری اختیار کرتے گئے تو فلاسفہ کے بتائے گئے قواعد میں الجھتے چلے گئے اور مذکورہ بالا سوالات کے جوابات ڈھونڈنے میں لگ گئے، اس پر مستزاد یہ کہ ان مباحث میں مشغول رہنے والوں نے قرآنی آیات واستدلالات اور عقلی دلائل پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ اپنے اقوال کی تائید و مضبوطی کے لئے انہوں نے احادیث کا سہارا لینا بھی شروع کیا اور اس ضمن میں انہوں نے روایات کے گھڑنے میں بھی تردد نہیں کیا جب کہ ان روایات کی نسبت رسول اللہ ﷺ کی طرف کرتے تھے۔

اسی بناء پر ماہیتِ ایمان کے بارے میں احادیث کا ظہور ہوا جیسا کہ امام ابن الجوزی رحمہ اللہ روایت ذکرکرتے ہیں "حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُوسَى الرِّضَا قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو مُوسَى بْنُ جَعْفَر قَالَ حدثنا أَبي [أَبُو] جَعْفَرٍ عَنِ ابْنِهِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَبِيهِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيّ بن أَبي طَالب رَضِي اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " الإِيمَانُ مَعْرِفَةٌ بِالْقَلْبِ وَقَوْلٌ بِاللِّسَانِ وَعَمَلٌ بِالأَرْكَانِ"[1]۔اسی طرح بعض من گھڑت روایات بنانے والوں نے نبی کریم ﷺ سے مرفوع روایت ذکر کی کہ ایمان قول وعمل سے عبارت ہے، تاکہ اس کے ذریعے ان لوگوں کے قول کی تائید کی جاسکے جو کہ یہ کہتے ہیں کہ ایمان صرف معرفت کا نام نہیں ہے بلکہ ایمان قول وعمل سے عبارت ہے اور نیک اعمال ایمان کا حصہ ہیں۔

ایمان کی زیادت ونقصان کے بارے میں حدیث کا ظہور ہوا "الإيمان يزيد و ينقص"[2]، جوکہ أبوداؤد ، امام أحمد اور ابن الجوزی رحمہم اللہ نے ذکر کی ہے، اسی طرح امام ابن الجوزی رحمہ اللہ نے أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت ذکر کی "الإِيمَانُ قَوْلٌ وَعَمَلٌ يَزِيدُ وَيَنْقُصُ وَمَنْ قَالَ غَيْرَ هَذَا فَهُوَ مُبْتَدِعٌ"[3]۔ تاہم ان ائمہ کی اس بات سے بعض دوسرے علماء اتفاق نہیں کرتے کہ مذکورہ بالا روایات موضوعات میں سے ہیں اور دلیل یہ

1 الموضوعات لابن الجوزي 1/ 128
2 الموضوعات لابن الجوزي 1/ 130
3 الموضوعات لابن الجوزي 1/ 130

دیتے ہیں کہ امام ابوداؤد رحمہ اللہ یہ روایت ذکر کرنے کے بعد اس پر سکوت اختیار کرتے ہیں جو کہ اس روایت کے صالح ہونے کی دلیل ہے۔ تاہم یہ بات درست نہیں ہے کیونکہ امام اَبوداؤد نے کئی روایات ذکر کرنے کے بعد سکوت اختیار کیا ہے اور در حقیقت وہ روایات دیگر علماء کے نزدیک ضعیف ہوتی ہیں۔

فتنہ خلقِ قرآن کے بارے میں بھی وضاع غافل نہیں رہے اور اس ضمن میں بھی حدیث گھڑی گئی کہ "القرآن غير مخلوق"[1]، اسی طرح ایک دوسری روایت ہے "من قال القرآن مخلوق فهو كافر"[2]، یہ اور اسی جیسی دیگر روایات محدثین کے نظریہ فکر کی تائید میں بنائی گئیں اور معتزلہ کی فکر کے مخالف میں ان روایات کو بطور ثبوت کے گھڑ کے پیش کیا گیا، تاہم یہ مد نظر رہے کہ ایسا نہیں تھا کہ محدثین ثقات نے ان روایات کو گھڑا تھا یا ان جیسی روایات پر خاموش رہے تھے بلکہ جاہل اور کذاب راویوں نے ایسی روایات کو رواج دیا اور وہ اس گمان میں رہتے تھے کہ ایسی روایات کے ذریعے وہ اہل سنت کی خدمت کر رہے ہیں اور اہلِ بدع کو رسوا کر رہے ہیں۔

ایک دوسری روایت ملاحظہ ہو" كَمَا لَا يَنْفُعُ مَعَ الشِّرْكِ شئ كَذَلِكَ لَا يَضُرُّ مَعَ الإِيمَانِ شئ "[3]، اس روایت پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ راوی کا مقصد صرف اور صرف یہی ہے کہ ایمان میں سے اعمال کو خارج کر دیا جائے اور اس مکتب فکر پر رد کیا جائے جو کہ یہ کہتے ہیں کہ ایمان در حقیقت قول و عمل کے مجموعہ کا نام ہے۔

جب کہ ایسی کوئی بھی روایت نبی کریم ﷺ سے ثابت نہیں ہے اور نہ ہی نبی کریم ﷺ کا یہ طریقہ رہا ہے کہ وہ ان جیسی باریکیوں کے بارے میں فرمودات بیان کرتے تھے۔

اس سے بھی آگے بڑھ کر بعض کذاب راویوں نے نبی کریم ﷺ پر جھوٹ باندھ کر ان سے ایسی روایات بیان کیں جن میں مبتدع فرقوں کے نام لے کر ان کی مذمت کے بارے میں اقوال مذکور ہیں جیسا کہ

1 الشريعة للآجري 1/ 510
2 الموضوعات لابن الجوزي 1/ 107
3 الموضوعات لابن الجوزي 1/ 136

امام ترمذی کی روایت ہے "صِنْفَانِ مِنْ أُمَّتِي لَيْسَ لَهُمَا فِي الإِسْلَامِ نَصِيبٌ: المُرْجِئَةُ وَالقَدَرِيَّةُ"[1]۔

اس جیسی ایک روایت امام ابن الجوزی رحمہ اللہ نے موضوعات میں ذکر کی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا "صِنْفَانِ مِنْ أُمَّتِي لَا تَنَالُهُمَا شَفَاعَتِي: الْمُرْجِئَةُ وَالْقَدَرِيَّةُ، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنِ الْقَدَرِيَّةِ؟ قَالَ: قَوْمٌ يَقُولُونَ لَا قَدَرَ، قِيلَ: فَمَنِ الْمُرْجِئَةِ؟ قَالَ: قَوْمٌ يَكُونُونَ فِي آخِرِ الزَّمَانِ إِذَا سُئِلُوا عَنِ الإِيمَانِ يَقُولُونَ نَحْنُ مُؤْمِنُونَ إِنْ شَاءَ اللَّهِ"[2]۔ اسی طرح ایک دوسری روایت ہے "إِنَّ لِكُلِّ أُمَّةٍ مَجُوسًا وَإِنَّ مَجُوسَ هَذِهِ الأُمَّةِ الْقَدَرِيَّةُ فَلا تَعُودُوهُمْ إِذَا مَرِضُوا وَلا تُصَلُّوا عَلَيْهِمْ إِذَا مَاتُوا "[3]۔ ایک اور روایت منقول ہے "إِنَّ لِكُلِّ أُمَّةٍ يَهُودًا وَيَهُودُ أُمَّتِي الْمُرْجِئَةُ"[4]۔

خوارج کی مذمت میں روایت مذکور ہے "الْخَوَارِجُ كِلَابُ النَّارِ"[5]۔ یہ اور ان جیسی دیگر روایات کے ساتھ ساتھ کذاب راویوں نے روافض کے بارے میں بھی مذمتی روایات بیان کرنا نہ چھوڑیں، امام ابن الجوزی رحمہ اللہ ذکر کرتے ہیں "إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ أَرْبَعَةً عَلَى لِسَانِ سَبْعِينَ نَبِيًّا. قُلْنَا: مَنْ هُمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: الْقَدَرِيَّةُ وَالْجَهْمِيَّةُ وَالْمُرْجِئَةُ وَالرَّوَافِضُ. قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْقَدَرِيَّةُ؟ قَالَ: الَّذِينَ يَقُولُونَ بِالْخَيْرِ مِنَ اللَّهِ وَالشَّرِّ مِنْ إِبْلِيسَ، أَلا إِنَّ الْخَيْرَ وَالشَّرَّ مِنَ اللَّهِ فَمَنْ قَالَ غَيْرَ ذَلِكَ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ. قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ فَمَا الْجَهْمِيَّةُ؟ قَالَ: الَّذِينَ يَقُولُونَ إِنَّ الْقُرْآنَ مَخْلُوقٌ، أَلا إِنَّ الْقُرْآنَ غَيْرُ مَخْلُوقٍ، فَمَنْ قَالَ غَيْرَ ذَلِكَ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ. قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ فَمَا الْمُرْجِئَةُ؟ قَالَ: الَّذِينَ يَقُولُونَ الإِيمَانُ قَوْلٌ بِلا عَمَلٍ قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ فَمَا الرَّوَافِضُ؟ قَالَ: الَّذِينَ يَشْتِمُونَ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ، أَلا فَمَنْ أَبْغَضَهُمَا فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ"[6]، انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے "الْمُرْجِئَةُ وَالْقَدَرِيَّةُ وَالرَّوَافِضُ وَالْخَوَارِجُ يُسْلَبُ مِنْهُمْ رُبْعُ التَّوْحِيدِ فَيَلْقَوْنَ اللَّهَ عزوجل كُفَّارًا خَالِدِينَ مُخَلَّدِينَ فِي

1 سنن الترمذي 4/ 454
2 الموضوعات لابن الجوزي 1/ 134
3 مسند أحمد 9/ 415
4 الموضوعات لابن الجوزي 1/ 276
5 سنن ابن ماجه 1/ 61
6 الموضوعات لابن الجوزي 1/ 276

النَّارِ "[1]۔ یہ روایات تمام کی تمام من گھڑت ہیں کیونکہ یہ نام نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں نہیں پائے گئے اور نہ ہی یہ فرقے اس زمانہ میں موجود تھے بلکہ بعد کے زمانہ میں آنے والوں نے ان روایات کو گھڑا اور ان کی نسبت رسول اللہ ﷺ کی طرف کر دی۔

فقہی مذاہب کی تائید و نصرت کے لئے احادیث کا اختلاق/گھڑنا

یہ حقیقت ہے کہ فقہی جزئیات و فروع میں اجتہاد کے سبب کئی فقہی مذاہب کا ظہور ہوا اور ہر فقہی مذہب کے اپنے دلائل ہوتے تھے، منہج و اسلوب ہوتا تھا اس کے مطابق وہ فقہاء استنباطات کرتے تھے اور ہر فقیہ اپنے نظریات کو قرآنی آیات اور احادیث رسول ﷺ پر پرکھتے تھے۔

افسوسناک امر یہ پیش آیا کہ فقہاء کے متبعین میں بعض ایسے جاہل بھی سامنے آئے کہ انہیں اپنے فقہی مذہب میں صحیح روایات پر اکتفاء کرنا پسند نہیں آیا بلکہ اپنے دلائل کو مزید مضبوط بنانے کے لئے انہوں نے ایسی روایات کا بھی سہارا لیا جو کہ نبی کریم ﷺ سے مروی نہیں تھیں اس بناء پر انہوں نے جھوٹی احادیث کو پھیلانا شروع کیا اور ان کی نسبت نبی کریم ﷺ کی طرف کرتے تھے۔

اس جیسی روایات کی مثال میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت پیش کی جاسکتی ہے، فرماتے ہیں "إن العشرة الذين شهد لهم رسول الله ﷺ بالجنة ما كانوا يرفعون أيديهم إلا لافتتاح الصلاة[2]"، یہ روایت اس فقہی مذہب کی تائید میں پیش کی گئی جو کہ صرف تکبیر تحریمہ میں رفع الیدین کے قائل ہیں۔

اسی طرح أبوداؤد اور ترمذی کی روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا" إِذَا قَضَى الْإِمَامُ الصَّلَاةَ وَقَعَدَ فَأَحْدَثَ قَبْلَ أَنْ يَتَكَلَّمَ، فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُهُ، وَمَنْ كَانَ خَلْفَهُ مِمَّنْ أَتَمَّ الصَّلَاةَ"[3]، ان روایات کی عدم صحت کے بارے میں وہ روایات بطور دلائل پیش کی جاسکتی ہیں جن میں تشہد اور سلام کا ذکر

1 الموضوعات لابن الجوزي 1/ 278
2 بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع 1/ 207
3 سنن أبي داود 1/ 167

ہے، جیساکہ روایت ہے" مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الطُّهُورُ، وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ، وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ"[1]۔اوپر ذکر کی گئی روایت اس فقہی مذہب کی تائید میں بنائی گئی جو کہ سلام کے وجوب کے قائل نہیں تھے اور اُس روایت کے الفاظ ہی اس روایت کے موضوع ہونے پر دلالت کر رہے ہیں۔

اسی طرح ایک روایت یہ گھڑی گئی جو کہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے نقل کر کے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کی گئی کہ انہوں نے فرمایا" من صافح يَهُودِيًّا أَوْ نَصرَانِيًّا فَلْيَتَوَضَّأْ وَلْيَغْسِلْ يَدَهُ "[2]، اور یہ اس فقہی مذہب کی تائید میں بنائی گئی جس کے مطابق کافر کو ہاتھ لگانے سے پاکی واجب ہوتی ہے۔

اسی طرح أبوہریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت کی گئی جو کہ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں "تُعَادُ الصَّلاةُ مِنْ قَدْرِ الدِّرْهَمِ مِنَ الدَّمِ"[3]، مذکورہ بالا روایت کے الفاظ فقہ اور فقہاء کی تعبیرات سے مشابہ نظر آ رہے ہیں۔

اسی طرح ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً منقول ہے" من نسی صلاة فلم يذكرها إلا مع الامام فليتم صلاته، ثم يقضى ما فاته، ثم يعيد التي صلاها مع الامام"[4]، یہ مفہوم در حقیقت کلامِ نبوت سے بہت بعید معلوم ہو رہا ہے بلکہ ایسے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بعض صحابہ کے اقوال میں سے ہے یا تابعین کے اقوال میں سے ہے جب کہ محسوس بعد کے ادوار میں اسے مرفوع بیان کر دیا گیا۔

اسی طرح أبوداؤد و ترمذی کی روایت جو کہ جابر بن عبداللہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ، فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ"[5]، اگرچہ محدثین نے درج بالا روایت پر فقہی مذاہب کی بنیاد رکھی ہے اور اسے قابل استدلال مانا ہے تاہم حافظ محمد بن طاہر المقدسی نے اس روایت کو موضوعات میں درج کیا ہے۔

1 سنن أبي داود 1/ 16
2 لسان الميزان 1/ 118
3 سنن الدارقطني 2/ 257
4 ذخيرة الحفاظ 4/ 2425
5 معرفة التذكرة ص: 192

ایسی روایات جوکہ متاخرین کی بنائی گئی مصطلحات پر مشتمل ہوں

اس سے مراد یہ ہے کہ بعض ایسی مرفوع روایات بھی ذخیرہ احادیث میں پائی جاتی ہیں کہ جن میں ایسی مصطلحات استعمال کی گئی ہوتی ہیں جو کہ عصر نبوت میں بالکل بھی قابل استعمال نہیں تھیں، اس بناء پر ایسی روایات کے بارے میں واضح طور سے پتہ چلتا ہے کہ وہ موضوع ہیں، ان مصطلحات میں مثلاً "علماء سوء" کی اصطلاح ہے جیسا کہ أنس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" إن في جهنم رحا تطحن علماء السوء طحنا"[1]۔اسی طرح "اہل سنت والجماعت "کی اصطلاح کہ بعض وضاع راویوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی " طوبى لأهل السنة والجماعة من أهل القرآن والذكر"[2]۔ یہ اصطلاح بھی بعد کے زمانے کے علماء کی اختراع کی ہوئی ہے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی روایات میں اس اصطلاح کی موجودگی اس بات کا ثبوت ہے کہ یہ روایت موضوع ہے۔

1 میزان الاعتدال 2/ 252

2 لسان المیزان 4/ 44